

LAJIRAJAT YLITTÄVÄ MORAALI  
Mary Midgley'n eläinetiikka

Anna-Maija Rinne  
Systemaattisen teologian maisterintutkielma  
Marraskuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattisen teologian osasto
Tekijä – Författare Anna-Maija Rinne		
Työn nimi – Arbetets titel Lajirajat ylittävä moraali: Mary Midgley'n eläinetiikka		
Oppiaine – Läroämne Teologinen etiikka ja sosiaalietiikka		
Työn laji – Arbetets art Maisterintutkielma	Aika – Datum 9.11.2020	Sivumäärä – Sidoantal 54
Tiivistelmä – Referat		
<p>Tarkastelen tässä tutkielmassa filosofi Mary Midgley'n (1919–2018) käsitystä eläinten moraalista asemasta. Ensimmäisessä pääluvussa määrittelen Midgley'n käsityksen ihmisen moraalista, joka nousee ihmisluonnon pohjalta. Toinen pääluku keskittyy Midgley'n käsitykseen ihmisen ja eläimen suhteesta, ja moraalin soveltamisesta eläimiin.</p> <p>Midgley'n käsitys moraalista perustuu ihmisluontoon. Midgley uskoo, että vain ihmisluonnon perusteella voidaan määrittää, millainen ihminen pohjimmiltaan on, ja mikä on ihmiselle hyvää tai vahingollista. Midgley katsoo, että evolutiivinen näkökulma ja ihmisen vertaaminen muihin eläimiin auttavat ymmärtämään ihmisluontoa paremmin, ja auttavat siten myös moraalikäsitysten arvioimisessa. Midgley'n näkemystä ihmisluonnosta määrittää Charles Darwinin käsitys ihmisen sosiaalisesta luonteesta ja moraalin kehityksestä. Darwin katsoi, että moraali on kehittynyt ihmisen luonnollisten sosiaalisten tunteiden pohjalta, kun niiden välisiä ristiriitoja on pyritty ratkaisemaan. Midgley'n käsityksessä ihmisluonnosta on keskeisessä asemassa relationaalisuus, joka nousee ihmisen sosiaalisesta luonteesta. Ihmisen elämää määrittävät merkitykselliset suhteet ja siteet toisiin ihmisiin, mutta myös laajemmassa kontekstissa suhteet muihin eläimiin ja koko ulkopuoliseen maailmaan. Midgley kritisoi vahvasti individualismia ja sosiaalista atomismia, ja kiistää ihmisluonnon olevan pohjimmiltaan egoistinen ja atomistinen. Midgley'n käsitystä ihmisluonnosta määrittää holistinen näkemys, jossa ihmisluonto koostuu monista eri puolista, jotka ovat keskenään usein ristiriitaisia. Ihmistä on kuitenkin aina tarkasteltava kokonaisuutena.</p> <p>Eläinten moraalinen asema perustuu Midgley'n eläinetiikassa ihmisen relationaaliseen suhteeseen eläinten kanssa. Midgley katsoo, että eläimet ovat ihmisen kanssaeläjiä, joiden kanssa ihminen jakaa sosiaalisen ja ekologisen kontekstin maapallolla. Ihmiset ja eläimet jakavat myös yhteisen evolutiivisen historian, ja ovat siten samaa jatkumoa. Yhdessä ihmiset ja eläimet muodostavat yhteisön, jota Midgley kutsuu sekayhteisöksi (<i>mixed community</i>).</p> <p>Lajiraja (<i>species barrier</i>) on keskeinen käsite Midgley'n eläinetiikassa. Länsimaisessa ajattelussa on yleisesti korostettu ihmisen ja muiden eläinten välistä eroa. Yleensä ihmisen ja muiden eläinten välinen lajiraja on merkinnyt myös moraalin rajaa, ja eläimet on jätetty kokonaan moraalin piirin ulkopuolelle. Tätä rajaa on historiassa perusteltu ja vahvistettu monilla erilaisilla tavoilla. Midgley kritisoi näistä erityisesti kristinuskosta ja rationalismista nousevaa hengen ja materian dualismia, joka rajasi sielun ja järjen ainoastaan ihmisille kuuluviksi ominaisuuksiksi. Midgley katsoo, että ihmisen eläinkäsitykseen on vaikuttanut vahingollisesti myös evoluutioon liittyvän luonnonvalinnan tulkinta raadollisena yksilöiden välisenä kamppailuna, joka määrittää kaikkea elämää maapallolla.</p> <p>Midgley määrittelee lajirajan todelliseksi ja merkitykselliseksi asiaksi. Hänen mukaansa eläimen lajilla ja sille kuuluvilla ominaisuuksilla on oleellista merkitystä. Jokaisen eläinlajin jäseniä sitoo yhteen vahva biologinen side, joka muodostaa luonnollisen perustan oman lajin suosimiselle. Tämä ei kuitenkaan merkitse täyttä eksklusiivisuutta. Lajiraja ei ole niin ehdoton, että ihminen voisi sen perusteella sulkea kaikki muut eläimet moraalin ulkopuolelle. Midgley katsoo, että ihmisellä on moraalivaatimuksia sekä eläimiä että muuta luontoa kohtaan. Hän määrittelee kaksi erilaista moraalivaatimusten ryhmää: sosiaaliset ja ekologiset vaatimukset.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Mary Midgley, etiikka, moraali, eläinfilosofia, eläinetiikka, eläimet, evoluutio, antroposentrismi		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muuta tietoja		



# SISÄLLYSLUETTELO

1 Johdanto .....	1
2 Ihmisluonto moraalın taustalla.....	6
2.1 Kriittisiä näkökulmia.....	6
2.2 Moraalin evolutiivinen perusta ja kehitys .....	9
2.3 Ihmisen relationaalisuus moraalın kontekstina .....	11
2.3.1 Individualismin ja egoismin kritiikki.....	12
2.3.2 Emotionaalinen puolueellisuus .....	18
2.4 Järjen ja tunteen liitto .....	20
2.5 Holistinen näkökulma.....	23
3 Ihmisen ja eläinten välinen lajiraja .....	26
3.1 Eläinten sulkeminen moraalın ulkopuolelle .....	26
3.1.1 Antiikin ja keskiajan filosofia sekä kristillinen traditio.....	27
3.1.2 Rationalistinen traditio.....	30
3.2 Evolutiivinen näkökulma .....	35
3.2.1 Luonnonvalinta ja kilpailu.....	35
3.2.2 Evoluution tikapuut .....	36
3.3 Lajirajan ylittäminen .....	38
3.3.1 Lajin merkitys.....	38
3.3.2 Eläimiä koskevat moraalivaatimukset .....	42
3.3.3 Ihmisten ja eläinten sekayhteisö .....	45
4 Loppukatsaus .....	48
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	51
Lähteet ja apuneuvot .....	51
Kirjallisuus .....	51

# 1 Johdanto

Ihminen muokkaa ja tuhoaa ympäristöään nopeammalla vauhdilla ja laajemmin kuin koskaan aikaisemmin ihmiskunnan historian aikana. Olemme ennennäkemättömässä tilanteessa, jossa planeettaamme uhkaavat sekä ilmastonmuutos että luonnon kantokyvyn ja monimuotoisuuden romahtaminen. Lisäksi maapallolla uskotaan olevan tällä hetkellä käynnissä kuudes massasukupuuton aalto. Kaikki tämä on pääosin seurausta ihmisen toiminnasta.

Monimuotoisuuden katoamisen suurimpia syitä ovat maankäyttö, joka tuhoaa eläimille luontaisia elinympäristöjä, ja luonnonvarojen ylikulutus. Maapallon nisäkkäistä suurin osa on karjaa, jota ihminen kasvattaa ravinnokseen. Karjaa on biomassaltaan lähes kaksinkertainen määrä ihmispopulaatioon verrattuna. Luonnossa eläviin nisäkkäisiin verrattuna ihmisen kasvattamaa karjaa on biomassaltaan yli neljätoistakertainen määrä.<sup>1</sup> Iso osa siitä maankäytöstä, joka tuhoaa luonnossa elävien eläinten elinympäristöä, tarvitaan ravinnon viljelemiseksi sille karjalle, jota ihminen kasvattaa omaksi ravinnokseen.

Eläinten käyttö ja kohtelu ovat muuttuneet radikaalisti teknistyneen maatalouden nousun myötä viimeisten viidenkymmenen vuoden aikana. Maailmassa tapetaan arvioiden mukaan yli 65 miljardia maaeläintä vuodessa ihmisen ravinnoksi. Näistä suuri osa ei ole koskaan päässyt toteuttamaan lajityypillisiä tarpeitaan, vaan ne on kasvatettu elintarvikkeeksi tehotuotantolaitoksessa. Tuotannon tuottavuutta pyritään maksimoimaan kaikin mahdollisin keinoin eikä eläinten hyvinvoinnilla ole tuottavuuteen enää suoraa yhteyttä. Tuotantoeläimiä kohdellaan niin huonosti, että sadat miljoonat tuotantoeläimet vuodessa kärsivät kuoliaaksi jo ennen teuraaksi päätymistään.

Mary Midgley (1919–2018) on yksi Britannian suosituimmista nykyajan filosofiista, joka on tullut tunnetuksi hyvin monipuolisesta filosofiastaan. Hänelle on myönnetty kunniatohtorin arvo Durhamin ja Newcastle'n yliopistoissa. Koko yli neljäkymmentä vuotta kestäneen uransa ajan hän on kritisoinut niitä ihmisen ajatteluun vaikuttavia ideologioita malleja, jotka vääristävät ajatteluamme ja suhtautumistamme maailmaan. Erityisen vahingollisena ideologiana Midgley pitää tieteellistä materialismia, joka on vääristänyt suhteemme eläimiin ja koko muuhun luonnolliseen maailmaan.

---

<sup>1</sup> Bar-On et al. 2018, 87.

Midgley'n filosofian keskiössä on muistutus siitä, että ihminen on eläin ja sellaisena osa luontoa. ”*Emme ole vain jokseenkin samankaltaisia kuin eläimet; me olemme eläimiä.*”<sup>2</sup> Tämä lähtökohta vaikuttaa ihmisiltä unohtuneen, ja sillä on ollut merkittäviä negatiivisia vaikutuksia siihen, miten suhtaudumme muihin eläimiin ja luontoon. Midgley'n filosofiaa värittää evolutiivinen näkökulma. Hän katsoo maapallon olevan ihmiselle koti: paikka, jossa olemme kehittyneet ja adaptoituneet elämään yhtenä osana orgaanisen luonnon muodostamaa kokonaisuutta. Ihminen jakaa kotinsa muiden eläinten kanssa. Muut eläimet ovat ihmisen sukulaisia evoluution jatkumossa, ihmisellä on eläinten kanssa yhteiset juuret. Midgley näkee eläimet ihmisen kanssaeläjinä maapallolla.

Midgley'n eläineettinen ajattelu ei perustu millekään etiikan teorialle tai tietylle teoreettiselle periaatteelle, eikä se myöskään pyri luomaan sellaista, vaan painottaa moraalien käytännöllistä ja relationaalista luonnetta. Midgley kritisoi vahvasti äärimmäistä rationalismia sekä pyrkimyksiä muodostaa universaaleja kaikenkattavia teorioita ja objektiivisia arvoja. Eettisessä ajattelussa sekä eläinten ja ihmisten välisessä suhteessa hän korostaa yhteisöllistä ja tunteita herättävää puolta individualistisen oikeusajattelun sijaan.

Midgley on opiskellut etologiaa, joka on biologian alaan kuuluvaa eläinten käyttäytymistieteen tutkimusta. Taustan huomioon ottaen onkin hyvin ymmärrettävää, että eläimillä ja luonnolla on keskeinen asema hänen filosofiassaan. Midgley uskoo, että etologiaan pohjaava tieto eläinten luonteesta ja käyttäytymisestä mahdollistaa ihmisen vertaamisen muihin eläimiin, ja auttaa ymmärtämään ihmisen luonnetta ja käyttäytymistä paremmin. Lisäksi Midgley katsoo myös evolutiivisen näkökulman olevan hyödyllinen pyrkimyksissä ymmärtää ihmisyyttä paremmin. Vaikka Midgley ei käsittele suoraan eläimiä kuin pienessä osassa laajaa tuotantoaan, nostaa hän eläinnäkökulman usein esille moneenkin erilaiseen aiheeseen liittyen. Sen lisäksi kaiken hänen filosofiansa taustalla säilyy ajatus siitä, että ihminen on eläin.

Käsitteessä *eläin* realisoituu juuri se problematiikka, joka on Midgley'n eläinfilosofian lähtökohta. Tavallisessa kielessä käsite on vakiintunut kattamaan kaikki muut eläimeksi luokiteltavat maapallon elävät olennot lukuun ottamatta ihmistä. On kuitenkin selvää, että myös ihminen on eläin, yksi eläinlaji muiden joukossa. Käsite kuvastaa ihmisen ja muiden eläinlajien vastakkainasettelua ja vahvistaa niiden välille rakennettua kuilua. Kyseisestä problematiikasta

---

<sup>2</sup> Midgley 1978, xiii. Oma käännös.

huolimatta käytän tekstin sujuvuuden vuoksi tässä tutkimuksessa käsitettä *eläin* kuten sitä tavallisesti käytetään: tarkoittamaan kaikkien muiden eläinten joukkoa paitsi ihmistä. Toisinaan, kun se on kontekstin suhteen tarkoituksenmukaista, käytän myös ilmausta *muut eläimet*.

Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää eläinetiikan perusteet Mary Midgley'n filosofiassa. Tutkimuskysymykseni ovat: 1) Millainen on Midgley'n käsitys moraalista ja sen perustasta? 2) Mihin eläinten moraalinen asema perustuu Midgley'n filosofiassa?

Tutkimusmetodina on filosofinen käsiteanalyysi systemaattisesti toteutettuna. Tutkin ja määrittelen Midgley'n käyttämiä keskeisiä käsitteitä lähdeaineiston ja muun kirjallisuuden avulla.

Päälähteinä käytän Mary Midgley'n teoksia *Animals and why they matter* (1983), *Beast and man: The roots of human nature* (1978) ja *The solitary self: Darwin and the selfish gene* (2014). *Animals and why they matter* on Midgley'n eläinfilosofian pääteos, jossa hän käsittelee niitä länsimaisen yhteiskunnan ja filosofisen tradition pystyttämiä raja-aitoja, jotka ovat etäännyttäneet ihmiset muista eläinlajeista ja sulkeneet muut eläimet moraalin piiriin ulkopuolelle. Tradition kritiikin pohjalta hän myös luo suuntaviivoja kohti parempaa yhteisöllisyyttä eläinten kanssa. Teoksessaan *Beast and man: The roots of human nature* Midgley käsittelee ihmisluonnon käsitettä ja naturalismia, jotka muodostavat merkittävän lähtökohdan sekä hänen filosofialleen että moraalikäsitteille. Midgley muistuttaa ihmisen olevan yksi eläinlajeista ja esittää, että ihmisen vertaaminen muihin eläinlajeihin on tärkeä edellytys ihmisyyden ymmärtämiselle ja käsitykselle omasta itsestämme. *The solitary self: Darwin and the selfish gene* käsittelee individualismin kritiikkiä ja kuvaa tarkemmin Midgley'n käsitystä ihmisluontoon kuuluvista piirteistä ja taipumuksista. Teos myös valottaa Midgley'n moraalikäsitteen taustalla olevaa evolutiivista näkökulmaa. Olen valinnut nämä teokset lähteikseni Midgley'n laajasta tuotannosta, koska ne kuvaavat perustavalla tavalla Midgley'n näkemystä ihmisen ja muiden eläinlajien suhteesta, ihmisluonnosta, evolutiivisen näkökulman merkityksestä ja moraalista. Nämä aspektit yhdessä muodostavat Midgley'n eläineettisen näkemyksen keskeisimmät piirteet ja sisällöt.

Käytän tutkimuksessani apuna myös muuta aihepiiristä laadittua tutkimuskirjallisuutta. Mary Midgleytä on tutkinut erityisesti Idahon yliopiston filosofian ja uskontotieteen apulaisprofessori Gregory McElwain. Käytän

tutkimuksessani apuna hänen teoksiaan *Mary Midgley: An introduction* (2020a) ja *Midgley at the intersection of animal and environmental ethics* (2011, joka sisältää myös Midgley'n haastattelun) sekä artikkelia ”Relationality in the thought of Mary Midgley” (2020b). Suomessa aihepiiriä on tutkinut Elisa Aaltola ja viittaa myös hänen teoksiinsa. Aaltola ei ole tutkinut erityisesti Midgley'n eläinfilosofiaa, mutta hänen teoksistaan löytyy useampia lyhyitä viittauksia myös Midgley'n esittämiin ajatuksiin.

Modernin eläinten kohtelun etiikkaa käsittelevän filosofian lähtölaukauksena pidetään australialaisen filosofin Peter Singerin teosta *Animal liberation: A new ethics for our treatment of animals*, joka julkaistiin vuonna 1975. Modernia eläinetiikkaa määrittä pitkään pyrkimys torjua syytökset siitä, että eläinten hyvinvoinnin puolesta puhuminen olisi naiivia ja sentimentalistista, eläimet inhimillistävää toimintaa. Osittain juuri tästä syystä eläinten moraalinen arvo pyrittiin modernin eläinetiikan alkutaipaleella, niin kutsutussa modernin eläinetiikan ensimmäisessä sukupolvessa, perustelemaan puhtaan rationaaliselle argumentoinnille ja perinteisiin etiikan teorioihin sitoen. Pyrkimyksenä oli luoda universaalisti päteviä objektiivisia eläinetiikan teorioita. Ensimmäisen sukupolven tunnetuimpia eläinetiikkoja ovat Peter Singer ja Tom Regan.

Brittiläinen filosofi Mary Midgley oli huimasti aikaansa edellä kritisoidessaan jo 1980-luvun alussa analyttisen eläinetiikan äärimmäistä rationalismia ja korostaessaan sekä tunteen että relationaalisuuden merkitystä moraalissa. Yleisemmin ja laajemmin perinteistä analyttista eläinetiikkaa ja sen rationaalisuuspainotusta nousi kritisoimaan vasta modernin eläinetiikan niin kutsuttu toinen sukupolvi, jonka edustajat korostivat tunteiden, erityisesti empatian, ja kontekstin merkitystä moraalissa. He myös alkoivat käsitellä eläimiin liittyviä filosofisia kysymyksiä aiempaa monipuolisemmin, ja voidaankin puhua eläinetiikan laajentumisesta eläinfilosofiaksi. Toisen sukupolven tunnetuimpia eläinfilosofoja ovat Martha Nussbaum, Lori Gruen ja Cora Diamond.<sup>3</sup> Toki myötätuntoa ja sympatiaa eläimiä kohtaan olivat moraalifilosofiassa korostaneet jo muun muassa Michel de Montaigne 1500-luvulla ja David Hume 1700-luvulla.

Tutkimus jakautuu johdannon jälkeen kahteen päälukuun. Ensimmäisessä pääluvussa määrittelen Midgley'n käsityksen moraalin perustasta. Midgley'n moraalikäsitteys perustuu käsitykselle ihmisluonnosta, joka muodostaa ensimmäisen luvun pääaiheen. Luku jakautuu viiteen alalukuun, joissa määrittelen

---

<sup>3</sup> Aaltola 2018, 12–14, 20; Aaltola 2013, 21, 24–25.



ne keskeiset teemat, jotka kuuluvat Midgley'n käsitykseen ihmisluonnosta ja moraalista. Toisessa pääluvussa tarkastelen Midgley'n käsitystä ihmisen ja muiden eläinten välisestä suhteesta, ja eläimen moraalista asemasta. Luvussa määrittelen Midgley'n eläinetiikalle hyvin keskeisen käsitteen *lajiraja*<sup>4</sup>. Luku jakautuu kolmeen alalukuun. Kahdessa ensimmäisessä alaluvussa tarkastelen niitä länsimaisen ajattelun traditioita ja muotoja, jotka ovat vaikuttaneet merkittäväällä tavalla vahingollisesti ihmisen asenteisiin eläimiä kohtaan. Nämä traditiot ovat asettaneet lajirajan raja-aidaksi myös moraalille, ja sulkeneet eläimet moraalin ulkopuolelle. Kolmannessa alaluvussa tarkastelen Midgley'n käsitystä lajirajan ylittämisestä, ja määrittelen hänen käsitteensä ihmisten ja eläinten muodostamasta *sekkayhteisöstä*<sup>5</sup>. Loppukatsauksessa kokoan yhteen tutkimukseni keskeisimmän sisällön ja käsitteet, ja vastaan tutkimuskysymyksiin.

---

<sup>4</sup> Oma käännös käsitteestä *species barrier*.

<sup>5</sup> Oma käännös käsitteestä *mixed community*.

## 2 Ihmisluonto moraalin taustalla

### 2.1 Kriittisiä näkökulmia

Midgley'n kaikki filosofinen ajattelu perustuu käsitykseen ihmisluonnosta ja ihmisen paikasta maailmassa, ja tämä on myös hänen moraalifilosofiansa lähtökohta. Midgley katsoo, että kaikki ihmisen elämää ohjaavat kehotukset ja moraaliovit ovat riippuvaisia siitä millaisena ihmisluonto nähdään. Jotta tietäisimme mikä on ihmiselle hyvää ja miten meidän tulisi toimia, pitää meidän ensin tietää millainen ihminen on. Sillä, millaisena näemme itsemme ja paikkamme maailmassa, on suora vaikutus siihen, miten ajattelemme ja toimimme sekä suhteessa muihin ihmisiin että eläimiin ja luontoon. Midgley pitää evolutiivista näkökulmaa erityisen tärkeänä, sillä ihminen näyttää vieraantuneen siitä tosiasiasta, että hän on eläin ja osa luontoa.<sup>6</sup>

Ihmisluontoa on historian saatossa käytetty perusteluna monelle sortavalle poliittiselle ideologialle. Tällaisia ovat olleet muun muassa sota, orjuus, rasismi, naisten alistaminen ja kansalaisoikeuksien epätasa-arvo. Tämän seurauksena monet filosofit ja yhteiskunnalliset uudistajat ovat päätyneet korjaamaan virheellisenä pitämiään käsityksiä ihmisluonnosta korostamalla usein individualismia ja vapautta painottavia ääri-näkemyksiä<sup>7</sup>. Vaikka näillä näkemyksillä on ollut merkittäviä hyödyllisiä vaikutuksia yhteiskunnalliseen kehitykseen, Midgley huomauttaa niiden usein johtaneen yksinkertaistavaan liioitteluun ja ääripään oppeihin. Ne ovat vastanneet hyvin siihen vaaraan, jolta niiden on ollut tarkoitus ihmisiä yhteiskunnassa suojata, mutta ne sopivat huonosti yleiseksi näkökulmaksi ihmisluonnosta. Osa teoreetikoista<sup>8</sup> on jopa päätenyt kiistämään ihmisluonnon koko olemassaolon. Näissä Midgley näkee hyvin liioiteltuja reaktioita siihen, että reduktionistiset<sup>9</sup> näkemykset ovat antaneet

---

<sup>6</sup> Midgley 1978, 166–167; 177; McElwain 2020a, 3, 46; McElwain 2011, 244.

<sup>7</sup> Tällaisina Midgley näkee muun muassa Thomas Hobbesin ääri-individualistisen yhteiskuntasopimusteorian sekä Friedrich Nietzschen ja Jean-Paul Sartren eksistentialistiset näkemykset. Näitä hän käsittelee erityisesti teoksessaan *The solitary self: Darwin and the selfish gene* (2014).

<sup>8</sup> Muun muassa behavioristit ovat vastustaneet ajatusta ihmisluonnosta väittämällä, että ihmisen mieli on ihmisen syntyessä kuin tyhjä taulu, jota ympäristö ja yhteiskunta muokkaavat. Sosiobiologit taas redusioivat ihmistä määrittävät periaatteet pelkkään geenien toimintaan. Midgley 1991b, 8.

<sup>9</sup> Reduktiolla tarkoitetaan jonkin asian tai ilmiön selittämistä palauttamalla (redusoimalla) se johonkin toiseen perustavampana pidettyyn asiaan. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Scientific reduction. Viitattu 4.11.2020.

yksipuolisen ja väärän kuvan ihmisluonnosta.<sup>10</sup> Käsittelen Midgley'n kritiikkiä näitä näkemyksiä kohtaan tarkemmin alaluvussa 2.3.1 Individualismin ja egoismin kritiikki.

This project of cutting out the whole idea of human nature is, I think, another striking example of an idea understandably taken up for strong and reputable moral reasons, but stretched to do much wider work beyond its capacity. It is a classic case of curing the cold by cutting of your head.<sup>11</sup>

Midgley on tietoinen eettiseen naturalismiin liitetystä epäilyksistä ja näkemyksistä, joiden mukaan ihmisen luonnollisia taipumuksia tai ylipäättään mitään tosiasioita ei tulisi käyttää perustelemaan arvoarvostelmia. Selkeimmin tämän näkemyksen naturalistisesta virhepäätelmästä<sup>12</sup> muotoili G. E. Moore teoksessaan *Principia ethica* (1903). Midgley kuitenkin väittää, että kaikki moraalinäkemykset rakentuvat jonkinlaisille psykologisille taustaoletuksille siitä, millaisen ihmisen uskotaan pohjimmiltaan olevan. Nämä psykologiset oletukset ovat riippuvaisia historiasta ja kuvastavat oman aikansa käsitystä siitä, miten ihmisestä tuli sellainen kuin hän on. Näin on myös Mooren itsensä muotoileman eettisen intuitionismin laita, joka olettaa ihmiselle sisäänrakennetun kyvyn, luonnollisen intuition, jonka avulla universaalit moraaliset tosiasiat tiedetään.<sup>13</sup>

Suurimmassa osassa maailmaa on läpi historian hyväksytty itsestään selvänä oletus ihmisluontoon kuuluvasta todellisesta moraalisesta ykseydestä. Midgley'n mukaan se vaikuttaa ajattelumme voimakkaasti nykypäivänäkin. Oletusta tukee suuri määrä sekä historiallista että antropologista todistusaineistoa moraalien samankaltaisuudesta eri kulttuureissa ja historian eri vaiheissa. Midgley painottaa, että on aivan harmitonta olettaa jonkinlaisen sellaisen perusrakenteen olemassaolo, jonka perusteella voimme sanoa jonkin olevan ihmiselle, kuten mille tahansa muullekin eläinlajille, hyvää tai huonoa.<sup>14</sup> Silloin, kun käsityksemme

---

<sup>10</sup> Midgley 1991a, 85–86; Midgley 1981, 30.

<sup>11</sup> Midgley 1991a, 86.

<sup>12</sup> Naturalistisella virhepäätelmällä tarkoitetaan jonkin naturalistisen eli empiirisesti tutkittavan luonnollisen ominaisuuden käyttämistä moraalisenä perusteena.

<sup>13</sup> Midgley 1978, 168, 179–180; McElwain 2020a, 21. Midgley'n kritiikkiä G. E. Mooren näkemystä vastaan laajemmin löytyy hänen teoksensa *Heart and mind* (1981) luvusta ”G. E. Moore on the ideal”.

<sup>14</sup> Midgley 1991a, 85–86.

ihmisluonnosta on ollut väärä, on se usein ollut evolutiivisesti epäuskottava.<sup>15</sup> Evolutiivinen näkökulma, ihmisen ymmärtäminen eläinlajina ja vertaaminen muihin lajeihin, voi auttaa meitä ymmärtämään itseämme ja ihmisluontoa paremmin, ja auttaa siten myös moraalikäsitteistämme arvioimisessa. Evolutiivisen kontekstin tarjoamien näkökulmien avulla voidaan toisin sanoen tehdä parempaa moraalifilosofiaa.<sup>16</sup> Midgley korostaa holistista ja pluralistista näkökulmaa ihmisluontoon ja ylipäättään kaikkeen tietoon maailmasta. Tieteiden jatkuvasti lisääntyvän specialisoitumisen myötä tietomme on yleensä hyvin fragmentoitunutta. Käsittääksemme niin maailmaan kuin ihmisluontoonkin kuuluvia useita eri puolia, tarvitsemme monia erilaisia ajattelutapoja ja tieteenaloja. Eri tieteenaloja ei siksi pitäisi nähdä kilpailevina selityksinä vaan toisiaan täydentävinä näkökulmina.<sup>17</sup>

Philosophy and biology are not in competition; they are different aspects of one inquiry. “Biologizing ethics” does not involve “removing it from the hands of the philosophers”; it means philosophizing better. What we need is to attend more, in moral argument, to the biological facts. But this does not make philosophy unnecessary; it just makes it harder.<sup>18</sup>

Midgley uskoo, että totuuteen kuulu monia eri puolia, joiden välillä täytyy joskus tehdä valintoja. Toisaalta hän uskoo myös, että iso osa totuudesta tulee aina jäämään ymmärryksemme ulkopuolelle. Hän näkee sen suurena varoitusmerkkinä ja tienä vakaviin ongelmiin, jos teoreetikot yrittävät tavoitella näkemyksilleen ajattoman universaalin totuuden asemaa, asemaa yleisenä ja kaikenkattavana tieteellisenä näkökulmana, johon kaikki ajattelun metodit tulisi sovittaa.<sup>19</sup>

Midgley pitää suuressa arvossa luonnontieteilijä Charles Darwinin (1809–1882) näkemyksiä ihmisluonnosta ja moraalien kehityksestä. Darwin halusi ymmärtää etologisesti, tarkkailemalla lajille kuuluvaa elämäntyyliä, miten

---

<sup>15</sup> Tällaisena Midgley kritisoi erityisesti Thomas Hobbesin yhteiskuntateorian näkemystä siitä, miten täysin egoistisen luonnon omaavalle ihmiselle olisi myöhemmin voinut kehittyä niitä sosiaalisia piirteitä, jotka ovat näkyvissä yhteiskunnassamme ja elämässämme. Midgley 1978, 67.

<sup>16</sup> Midgley 1978, 166–169.

<sup>17</sup> Midgley 2014, 92.

<sup>18</sup> Midgley 1978, 174.

<sup>19</sup> Midgley 2014, 81, 92; Midgley 1991a, 46.

ihmisen monimuotoinen motivaatio ja siihen kuuluva moraalinen herkkyyys ovat kehittyneet. Etologian tarkoitus on tutkia mistä ihmisluonto koostuu, ei niinkään vastata kysymykseen millainen se on. Eläinlajin lajityypillisen luonteen katsotaan koostuvan ”*tietynlaisesta kykyjen ja taipumusten valikoimasta, joka on periytyvä ja muodostaa melko pysyvän tunnusomaisen rakenteen, vaikka olosuhteet syntymän jälkeen saattavat vaikuttaa siihen*”<sup>20</sup>. Vaikka Darwin on tullut yleisesti tunnetuksi evoluutioon kuuluvan luonnonvalinnan löytäjänä, hän oli hyvin kiinnostunut ihmisluonnosta sekä ihmisen ajattelun ja moraalin kehityksestä, ja siitä mitä luonnonvalinta merkitsi niiden suhteen. Emme tietenkään pysty ratkaisemaan arvoristiriitojamme evolutiivisen näkökulman avulla, mutta se auttaa meitä ymmärtämään ihmisluontoa. Vaikka Darwinin lähtökohtana on eläintutkimus ja eläimen konteksti, hän ei kuitenkaan sorru redusoimaan ihmisen ominaisuuksia muiden eläinten ominaisuuksiin vaan huomioi niin ihmisen erityiset vaikeudet kuin saavutuksetkin. Darwin myös ymmärsi, että evolutiivinen näkökulma tarjoaa vain oman pienen panoksensa ihmisen moraalin ymmärtämiseen, sen ei ole tarkoituskaan kattaa koko moraalin alaa.<sup>21</sup>

## **2.2 Moraalin evolutiivinen perusta ja kehitys**

Darwin muotoili näkemyksensä moraalin kehityksestä teoksessaan *Lajien synty* (1859) käyttäen taustalla myös länsimaisen filosofian perintöä, ajatuksia Aristoteleelta (384–322 eaa.), David Humelta (1711–1776) ja Immanuel Kantilta (1724–1804).<sup>22</sup> Darwinin lähtökohta moraalin kehittymiseen ja ihmisen psykologiaan on ihmislajin sosiaalisuus: *homo sapiens* on sosiaalinen eläinlaji. Tästä johtuen lajin yksittäisiä edustajia voidaan ymmärtää ainoastaan niiden ryhmien jäsenenä, joihin hän kuuluu. Ihminen, kuten muutkin sosiaaliset eläimet, elää yhteistoiminnassa ja keskinäisessä riippuvuussuhteessa lajitoveriensä kanssa. Yhteiselon mahdollistavat ihmisen luontaiset sosiaaliset kyvyt, taipumukset ja tunteet, joista Darwin käyttää nimitystä sosiaaliset vaistot. Darwinin mukaan nämä ihmisen, samoin kuin muidenkin eläinten, sosiaaliset vaistot ovat

---

<sup>20</sup> Midgley 1978, 58.

<sup>21</sup> Midgley 2014, 15–17, 56, 139; Midgley 1978, 165.

<sup>22</sup> Midgley 1991b, 9.

kehittyneet yhteisön hyväksi, sekä halusta auttaa kanssaeläjiä että sympatian tunteesta. Ihmisen sosiaaliset taipumukset ja tunteet ovat sekä ihmisen toiminnan lähtökohta että moraalin perusta.<sup>23</sup>

Ihmisten, kuten kaikkien muidenkin eläinten, motiivit, tarpeet ja halut ovat hyvin moninaisia. Moninaisuudesta johtuen sosiaaliset motiivit ja affektit<sup>24</sup> joutuvat usein konfliktiin toistensa tai muiden voimakkaiden motiivien kanssa, ja aiheuttavat näin ihmiselle sisäisen ristiriitatilanteen.<sup>25</sup> Muut eläimet vaikuttavat kykenevän konfliktitilanteissa siirtymään yhdestä käytännöstä toiseen ilman sen kummempia vaikeuksia tai tunnontuskia. Darwin käyttää tästä esimerkkinä pääskysiä, jotka saattavat parvensa syysmuuton koittaessa hylätä pesänsä ja poikasensa, joita ovat siihen asti omistautuneesti ruokkineet. Ihmiselle konfliktien selvittäminen on kuitenkin monimutkaisempaa, koska ihminen kykenee itsereflektioon. Ihminen kykenee sekä muistamaan menneisyytensä että ajattelemaan tulevaisuuttaan, ja on siksi pakotettu pohtimaan kriittisesti elämäänsä ja käsitystä omasta itsestään myös kokonaisuutena. Voidakseen ratkaista konfliktit mielekkäällä tavalla elämänsä ja oman itsensä kokonaiskuvaan nähden, on ihmisen arvioitava eri tavoitteita suhteessa toisiinsa ja asetettava niitä jonkinlaiseen tärkeysjärjestykseen. Ihmisellä on jo varhaisessa lapsuudessa kyky tehdä vertailua ja valintoja erilaisten halujen välillä. Tältä pohjalta ihminen alkaa myös luoda pysyviä periaatteita ja sääntöjä, ja hänelle kehittyy vähitellen käsitteellinen järjestelmä, jonka avulla hän pystyy jäsentelemään erilaisia haluja, tarpeita ja motiiveja tavoitteisiinsa nähden. Koska ihminen elää yhdessä muiden ihmisten kanssa, ja muiden ihmisten toiminta vaikuttaa hänen elämäänsä jatkuvasti, on ihmisen ajateltava kriittisesti myös heidän toimintaansa. Vastaavasti ihmisellä on kyky tarkastella myös omaa toimintaansa ulkopuolisen eli muiden ihmisten näkökulmasta.<sup>26</sup>

Darwinin mukaan ihmisen sosiaaliset vaistot, yhdistettynä edellä kuvattuun kriittiseen ajattelukykyyn ja yhteisöllisiin vakiintuneisiin tapoihin, johtavat

---

<sup>23</sup> Midgley 2014, 24, 86; Midgley 1991b, 9.

<sup>24</sup> Midgley käyttää tässä käsitettä *affection*, jonka olen suomentanut affektiksi. Affektilla tarkoitetaan filosofiassa tunteisiin eli emootioihin liittyvää ruumiillista tunnetilaa. Korkman & Yrjönsuuri 1998, 439. Midgley käyttää käsitettä osittain synonyymisesti niin luonnollisten motiivien, impulssien kuin vaistojenkin kanssa. Hän ei erottele ruumiin- ja mielentiloja jyrkästi toisistaan vaan käsitteiden käytössä on näkyvissä hänen holistinen suhtautumisensa ihmiseen.

<sup>25</sup> Midgley 1978, 168; Midgley 1991b, 9.

<sup>26</sup> Midgley 1991a, 149–151; Midgley 1991b 9; Midgley 1978, 168–169, 183.

yhteisössä luonnollisesti kultaisen säännön kaltaisiin periaatteisiin, jotka ohjaavat toimimaan ja kohtelemaan muita ihmisiä samalla tavalla kuin itseään toivoisi kohdeltavan.<sup>27</sup> Darwin kirjoittaa:

[S]osiaaliset vaistot – ihmisen moraalin tärkein perusta – yhdessä aktiivisen älyllisen toiminnan sekä tavan vaikutusten kanssa johtavat luonnostaan tuohon kultaiseen sääntöön ”Minkä tahtoisitte ihmisten tekevän teille, tehkää itse se heille”, ja siinä on kaiken moraalin ydin.<sup>28</sup>

Moraalin kehitykseen johtavien konfliktien suhteen on tärkeää ottaa huomioon, että konfliktit eivät tapahdu vain yksilöiden välillä vaan ensisijaisesti yksilön sisäisinä konflikteina. Sisäiset konfliktit kuuluvat keskeisesti ihmisen elämään ja ovat osa ihmisluontoa. Ne ovat seurausta siitä, että ihmisluontoon kuulu monia eri puolia ja moninaisia erilaisia haluja, tarpeita ja motiiveja, jotka sopivat huonosti yhteen. Ne ovat kuitenkin sisäsyntyisiä eikä niitä ole mahdollista hävittää sen enempää yksilön itsensä kuin yhteiskunnankaan taholta.<sup>29</sup>

### ***2.3 Ihmisen relationaalisuus moraalin kontekstina***

Midgley pitää yhtenä tärkeimmistä ihmisen piirteistä sitä, että ihminen on luonteeltaan sosiaalinen ja elää elämänsä relationaalisessa suhteessa sekä lajitovereihinsa että muihin eläinlajeihin ja koko luonnolliseen maailmaan. Ihminen on osa sellaisten suhteiden ja riippuvaisuuksien verkostoa, joka muokkaa ihmistä läpi koko elämän. Tämä teema yhdistää koko hänen laajaa ja monipuolista tuotantoaan, ja on hänen filosofiansa lähtökohta.<sup>30</sup>

Midgley katsoo, että länsimaisessa filosofiassa on individualismia korostavan tradition seurauksena suhtauduttu hyvin negatiivisesti merkittäviä ihmissuhteita ja ihmisten välisiä siteitä kohtaan. Ne on usein nähty ennemminkin

---

<sup>27</sup> Midgley 2014, 26, 86.

<sup>28</sup> Darwin 2015, 135–136. Suomentanut Antto Leikola.

<sup>29</sup> Midgley 2014, 28, 97, 99; Midgley 1978, 183.

<sup>30</sup> McElwain 2011, 244–245; McElwain 2020b, 239.

heikkoutena ja vaarana, josta saattaa seurata ihmiselle murhetta, kuin vahvuutena.<sup>31</sup>

Midgley'n käsitys ihmisluontoa määrittävästä relationaalisuudesta nousee esiin erityisesti hänen kritiikistään individualismia ja egoismia kohtaan. Midgley katsoo, että ne antavat yksipuolisen ja vääristyneen kuvan ihmisluonnosta, ja vaikuttavat vahingollisesti ihmisen ajatteluun ja suhteisiin.

Relationaalisuuteen kuuluvista tiiviistä suhteista ja siteistä seuraa ihmiselle luonnollisesti kuuluva emotionaalinen puolueellisuus sukulaisia ja läheisiä kohtaan. Tämä puolueellisuus määrittää ihmisen moraalia, mutta sitä tasapainottavat ihmiselle luontaisesti kuuluvat oikeudenmukaisuuden ja sympatian tunteet.

### 2.3.1 Individualismin ja egoismin kritiikki

Midgley kritisoi ihmisluontoa yksinkertaistavia teoreettisia oppeja, jotka redusoivat käsityksen ihmisluonnosta individualistiseen egoismiin. Erityisesti Midgley kritisoi Hobbesin yhteiskuntasopimusteoriaa ja uusdarwinismiin kuuluvaa sosiaalista atomismia. Sosiaalinen atomismi on näkemys, jonka mukaan ihmiset ovat toisistaan täysin irrallisia atomin kaltaisia yksiköitä, jotka eivät ole millään tavalla riippuvaisia toisistaan. Näkemyksen mukaan yhteiskunta on vain näiden yksiköiden summa eikä sitä ole olemassa sellaisenaan.<sup>32</sup>

Filosofi, joka on joutunut yhdeksi Midgley'n suurimmaksi kritiikin kohteeksi on Thomas Hobbes (1588–1679). Midgley katsoo Hobbesin luoneen modernin individualismin ja siihen liittyvän käsityksen ihmisestä egoistisena atomistisena yksilönä, joka tavoittelee vain omia yksityisiä päämääriään yhteiskunnassa, jota määrittää ensisijaisesti kilpailu.<sup>33</sup> Midgley'n mielestä Hobbesin luoma ihmiskuva on yksipuolinen ja epärealistinen. Sillä on kuitenkin ollut hyvin laaja vaikutushistoria, ja se vaikuttaa ajatteluamme suuresti edelleen. Näkemys on vääristänyt sekä ihmisen käsitystä omasta itsestään että suhdetta muihin ihmisiin ja koko ulkopuoliseen todellisuuteen. Lisäksi Hobbes on joutunut Midgley'n hampaisiin yrityksellään selittää moraalia sopimusteoriasta ja egoismista käsin.

---

<sup>31</sup> McElwain 2020b, 240.

<sup>32</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy. Social ontology: atomism. Viitattu 2.11.2020.

<sup>33</sup> Midgley 2014, 117.



Hobbes on tullut tunnetuksi uuden ajan alun yhteiskuntasopimusteoreetikkona, joka pyrki selittämään poliittisen yhteiskunnan olemassaolon kansalaisten tekemällä sopimuksella. Teoksessaan *Leviathan* (1651) hän kuvasi symbolista luonnontilaa raadollisena sotatilana, jossa vallitsee ”kaikkien sota kaikkia vastaan”, ja jossa toisistaan riippumattomina elävät atomistiset yksilöt kamppailevat säilyäkseen hengissä. Luonnontilassa ihmisten toimintaa ohjaavat pääasiassa egoistiset motiivit itsesäilytykseen, omien halujen tyydyttämiseen ja valtaan, eikä siellä vallitse minkäänlaisia jaettuja moraalikäsitteitä. Ainoa luonnontilassa vallitseva moraalinen oikeus on valta itsesäilytykseen, ja ainoa kaikkia ihmisiä yhdistävä tekijä on yritys välttää kuolemaa. Välttääkseen kurjan ja vaaroja täynnä olevan elämän jatkuvassa sotatilassa, yksilöt tekevät keskenään yhteiskuntasopimuksen ja luovuttavat vallan suvereenille yksinvaltiaalle, jonka tehtävänä on taata yhteiskuntarauha ja jäsenten turvallisuus.<sup>34</sup>

Hobbesin egoistinen ihmiskuva ja käsitys ihmisen psykologiasta ovat Midgley'n mukaan selkeästi puutteellisia ja epärealistisia, eivätkä ne vastaa todellisuutta. Ihmiset eivät ole täysin laskelmoivia oman etunsa tavoittelijoita, eikä ihmisen monimuotoisia luontaisia motiiveja ole mahdollista redusoida yhdeksi ainoaksi perimmäiseksi motiiviksi, ei edes itsesäilytykseksi. Vaikka ihmiset luonnollisesti tavoittelevat selviytymistä, on heillä myös muita intressejä, jotka saattavat jopa ohittaa toiveen säilyä hengissä. Tällaiseksi Midgley nimeää esimerkiksi vapauden. Ihmisen, kuten muidenkin elävien olentojen, toiveet ovat hyvin monimuotoisia ja ristiriitaisia, mutta ne eivät useinkaan liity hengissä säilymiseen tai edes keinoihin säilyä hengissä. Midgley huomauttaa, että elävien olentojen toiveet koskevat ennemminkin monia sellaisia erityisiä asioita, joita ihmiset tekevät ja toivovat saavuttavansa elämänsä aikana.<sup>35</sup>

Monet ihmisen motiiveista nousevat egoismin sijaan positiivisista taipumuksista, joita arvostetaan suurimmassa osassa eri kulttuureja. Tällaisia ovat toisten ihmisten huomioimisesta nousevat motiivit, kuten *sympatia*, oikeudenmukaisuus, kiintymys ja ystävyys.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Korkman & Yrjönsuuri 1998, 268–272.

<sup>35</sup> Midgley 1991b, 4; Midgley 2014, 126; Midgley 1978, 168.

<sup>36</sup> Midgley 1991b, 5.

Hobbes väittää, että luonnontilassa ihmisellä ei ole moraalia.

Moraaliperiaatteet syntyvät vasta, kun ihmiset sopivat yhteiskuntasopimuksen.

Tämä kaikkien sota kaikkia vastaan aiheuttaa myös sen, että mikään ei voi olla epäoikeudenmukaista. Oikean ja väärän, oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden käsitteillä ei siellä ole sijaa. Missä ei ole yhteistä valtaa, siellä ei ole laki; missä ei ole lakia, ei ole epäoikeudenmukaisuutta. Pakko ja petos ovat sodassa kardinaalihyveet. Oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus eivät ole mielen kykyjä. Jos ne olisivat, ne voisivat esiintyä ihmisessä joka olisi yksin maailmassa, kuten hänen aistinsa ja passionsa.<sup>37</sup>

Hobbes ajattelee, että oikeudenmukaisuus on vain sopimuksen noudattamista: se on järjen sääntö ja siten luonnollinen laki, jonka ihminen ymmärtää, koska haluaa suojella omaa henkeään. Oikeudenmukaisuus ihmisestä käytettävänä ominaisuutena tarkoittaa Hobbesilla, että hän toimii järjen mukaisesti. Luonnolliset moraalilait hän johtaa ihmiselle kuuluvasta pyrkimyksestä itsesäilytykseen. Luonnonlakien eli moraalin perustana on siten sopimuksen tekemisen rationaalisuus itsesäilytyksen vuoksi.<sup>38</sup>

Midgley tyrmää Hobbesin näkemyksen aivan liian yksinkertaisena selityksenä jollekin niin kompleksiselle ilmiölle kuin moraali. Se on myös täysin epärealistinen selitys, sillä moraali ei voi nousta laskelmoivasta oman edun tavoittelusta. On vaikea nähdä, miten täysin egoistisesta yksilöstä voisi pelkän sopimuksen perusteella kehittyä sosiaalinen ja toiset huomioon ottava olento. Ei ole myöskään realistista uskoa, että pelkkä egoismi voisi toimia sellaisena siteenä, joka saa sopimuksen osapuolet noudattamaan sopimusta. Hobbes toki oli itsekkin sitä mieltä ja katsoi, että sopimuksen noudattamista täytyy valvoa hallitsijan miekan avulla. Sopimusteorian näkemys redusoi moraalin sopimukseen, jossa kaiken velvollisuuden lähtökohtana on itsesäilytyksen vuoksi tehty päätös. Tästä seuraa, että velvollisuus ei ole mitään muuta kuin pelkoa oman elämän puolesta, jos sääntöjä ei noudateta. Todellisuudessa ihmiset asettavat toisilleen ja

---

<sup>37</sup> Hobbes 1999, 125. Suomentanut Tuomo Aho.

<sup>38</sup> Hobbes 1999, 16, 140–141.

valtiovallalle paljon muitakin odotuksia kuin pelkän elämän säilyttämisen, ja ovat myös velvoitettuja paljon enempään kuin vain olemaan tappamatta.<sup>39</sup>

Hobbesin individualismia korostavat ajatukset ovat vaikuttaneet voimakkaasti sekä poliittisiin että moraalisiin näkemyksiin. Hobbesista lähtien liberaali poliittinen teoria on pitänyt yhteiskunnan jäseniä erillisinä autonomisina atomeina, jotka tuo yhteen vain sopimus. Ongelmallista näkemyksessä on, että se pitää kaikkia ihmisten välisiä suhteita valtasuhteina. Myös sopimuksen periaatteiden soveltaminen on hyvin ongelmallista sellaisten yksilöiden suhteen, joiden ei ole katsottu olevan sopimukseen kykeneviä täysivaltaisia sopijaosapuolia ja yhteiskunnan jäseniä. Tällaisia ovat historian saatossa olleet esimerkiksi naiset, lapset, orjat ja eläimet. Eläimet eivät sopimusteoreettisen mallin mukaan tule koskaan pääsemään sopimuksen piiriin, tai eivät ainakaan ennen kuin oppivat puhumaan. Midgley pitää täysin selvänä, että sopimuksen puute eläinten kanssa, ei antaisi perusteita jättää eläimiä moraalin ulkopuolelle. Toisaalta ongelmia eläinten asemaan seuraa jo siitä, että individualismi korottaa ihmisen ainoaksi itsessään arvokkaaksi olennoksi.<sup>40</sup>

Hobbesin yhteiskuntasopimusteorian lisäksi Midgley kritisoi erityisesti uusdarwinismia ja siihen liittyvää sosiaalista atomismia, jonka Midgley katsoo olevan nykyaikaa hallitseva myytti. Sosiaalinen atomismi on yhdistelmä individualismia ja tieteellistä metodologiaa, jonka mukaan on tieteellisempää tutkia yksittäisiä osatekijöitä kuin niitä laajempia kokonaisuuksia, joihin ne kuuluvat. Yksittäiset osatekijät ovat sen mukaan todellisempia ja merkittävämpiä kuin ne kokonaisuudet, jonka osatekijät muodostavat. Biologiassa tämä on merkinnyt sitä, että geenejä alettiin pitää kaikkein tärkeimpänä tutkimuskohteena ja elämää hallitsevina yksikköinä. Geenit ovat siten merkittävämpiä ja todellisempia kuin ne organismit, joita geenit muodostavat. Lisäksi uusdarwinistit korostavat yksilöiden välillä tapahtuvaa kilpailua luonnonvalinnan ja evoluution tärkeimpänä menetelmänä.<sup>41</sup>

Midgley kutsuu uusdarwinismia näennäisdarwinismiksi<sup>42</sup>, sillä sen painotukset ovat tosiasiaa hyvin kaukana Darwinin oikeista näkemyksistä. Midgley osoittaa uusdarwinismin jatkavan ennemminkin Hobbesista juontuvaa

---

<sup>39</sup> Midgley 1991b, 4, 68, 85; Midgley 1983, 69.

<sup>40</sup> Midgley 1983, 7, 88; Midgley 2014, 121; Midgley 1991a, 55.

<sup>41</sup> Midgley 2014, 19, 100, 116.

<sup>42</sup> Oma käännös käsitteestä *pseudo-Darwinism*.

ääri-individualismin perinnettä kuin Darwinille kuuluvia ajatuksia.<sup>43</sup>

Näennäisdarvinistien joukosta Midgley kritisoi erityisesti evoluutiobiologi Richard Dawkinsia<sup>44</sup> (s. 1941) ja tämän näkemystä geenin itsekkyydestä, ja geenistä luonnonvalintaa ja koko evoluutiota hallitsevana yksikkönä. Dawkins väittää, että koko evoluutio voidaan ymmärtää prosessina, jossa itsekkäät geenit kilpailevat kopioitumisesta. Hän pitää geenien hallitsevana piirteenä itsekkyyttä, ja väittää sen tuottavan itsestä käyttäytymistä myös geenien kantajilla. Organismit, joihin geenit kuuluvat, Dawkins näkee vain geenien luomina koneina.<sup>45</sup>

Teoksessaan *The selfish gene* (ensimmäinen painos julkaistu 1976) Dawkins kirjoittaa:

The argument of this book is that we, and all other animals, are machines created by our genes. Like succesful Chigaco gangsters, oure genes have survived, in some cases for millions of years, in a highly competitive world. This entitles us to expect certain qualities in our genes. I shall argue that a predominant quality to be expected in a successful gene is ruthless selfishness.<sup>46</sup>

Be warned that if you wish, as I do, to build a society in which individuals cooperate generously and unselfishly towards a common good, you can expect little help from biological nature.<sup>47</sup>

Midgley vastustaa motiivia ja toimijuutta ilmaisevien käsitteiden käyttämistä kuvaamaan geenin toimintaa, vaikka ne olisivatkin vain metaforisia.<sup>48</sup> Hän kritisoi Dawkinsia huomauttamalla, että ”*geenit eivät voi olla itsekkäitä tai epäitsekkäitä, sen enempää kuin atomit voivat olla mustasukkaisia, elefantit abstrakteja tai pikkuleivät teleologisia*”<sup>49</sup>. Midgley kritisoi voimakkaasti Dawkinsin käsitystä itsekkästä geenistä ja sitä, että Dawkins katsoo johtavansa

---

<sup>43</sup> Midgley 1991b, 5; Midgley 2014, 10, 17.

<sup>44</sup> Midgley ajautui Dawkinsin kanssa vuosikymmeniä jatkuneeseen avoimeen debattiin, jota he kävivät molempien osapuolten omien julkaistujen teosten välityksellä, *Philosophy* -lehden artikkeleissa ja *The Guardian* -lehden sivuilla.

<sup>45</sup> Midgley 2014, 5–6; Dawkins 2016, 3.

<sup>46</sup> Dawkins 2016, 3.

<sup>47</sup> Dawkins 2016, 3–4.

<sup>48</sup> Midgley 1978, 91.

<sup>49</sup> Midgley 1979, 439. Oma käänös.

omat käsityksensä Darwinin ajatuksista. Midgley hylkää kaiken tieteellisyyden yrityksestä redusoida laajemman kokonaisuuden käyttäytymistä analogialla siihen kuuluvien pienempien osien käyttäytymiseen. Geenit eivät määritä ihmisen käyttäytymistä. Geenit ja DNA ovat organismin elävien solujen tuottamia reagoimattomia molekyylejä, jotka toimivat ainoastaan tämän organismin osana. Midgley syyttää Dawkinsia Darwinin näkemyksen vääristämisestä, sillä Darwin katsoi ihmisen toiminnan perustuvan ihmisen sosiaalisuuteen, ei geenien toimintaan. Darwin korosti erityisesti ihmisen luonnollista sosiaalisuutta, yhteistoimintaa ja keskinäistä riippuvuutta. Hän myös hylkäsi aivan eksplisiittisesti ajatuksen, että ihmisluonto ja ihmisen motivaatio voisivat perustua itsekkyyteen.<sup>50</sup>

Evoluution mekanismiin liittyen myös Darwin piti luonnonvalintaa tärkeänä osana evoluutiota, mutta hän ei koskaan pitänyt sitä evoluution ainoana syynä kuten uusdarwinistit. Hän oli varma, että olisi olemassa muitakin syitä, vaikka ei vielä tiennytkään mitä ne olivat. Hän ei myöskään rajoittanut luonnonvalintaa yksilöiden välillä käytävään kilpailuun ja vahvimman selviytymiseen. Varsinkin myöhemmässä tuotannossaan Darwin korosti, että sosiaalisten lajien joukossa vahvimmat eivät välttämättä aina ole niitä, jotka selviytyvät parhaiten. Parhaiten näyttävät selviytyvän ne, jotka ovat kaikkein sosiaalisimpia ja kykenevät parhaiten yhteistyöhön.<sup>51</sup>

Ääri-individualistinen näkemys ihmisluonnosta ja ihmisten välisistä suhteista ei ole Midgley'n mielestä realistinen. Se on yksinkertaistettu kuvaus, jonka tarkoitus on ollut palvella poliittisia päämääriä. Darwinin näkemykseen tukeutuen, Midgley uskoo, että ihmisluonto on pohjimmiltaan monimuotoinen, mutta sosiaalinen. Ihmiset elävät jatkuvassa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa ja ovat riippuvaisia toisistaan. Yhteiselon ja vuorovaikutuksen mahdollistaa jaettu taustarakenne, joka muodostuu sekä ihmisluontoon kuuluvista yleisistä taipumuksista että jaetusta kulttuurista ja sen vakiintuneista tavoista.<sup>52</sup>

Tiedämme varsin hyvin, että myös muilla eläimillä on sosiaalisia piirteitä ja ne esimerkiksi huolehtivat jälkeläisistään, etsivät ravintoa yhteistoiminnallisesti, ja tarjoavat toisilleen vastavuoroista turvaa ja ystävällisyyttä. Nämäkään eläimet eivät tavoittele laskelmoivasti pelkkää omaa etuaan, ne eivät olisi tarpeeksi

---

<sup>50</sup> Midgley 2014, 8, 10, 24–25; Midgley 2011, 4.

<sup>51</sup> Midgley 2014, 9, 49, 100.

<sup>52</sup> Midgley 1991a, 57

älykkäitä siihen tai peittelemään varsinaisia motiivejaan. Ne eivät myöskään ole tehneet sopimusta kyetäkseen elämään yhdessä, vaan sosiaalisuus on niille luonnollista. Niille on kehittynyt vahvoja sosiaalisia piirteitä ja motivaatio, jotka mahdollistavat yhteisöllisen elämän muodostamisen ja säilyttämisen. Evolutiivinen näkökulma ottaa huomioon tämän ihmisen ja muiden sosiaalisten lajien välisen jatkuvuuden.<sup>53</sup>

Individualismi korostaa ihmisten olevan toisistaan erillisiä atomistisia yksilöitä, joiden ihanteita ovat vapaus, itsenäisyys ja riippumattomuus. Näkemykseen liittyy ajatus, että ihmisen riippuvaisuus muista ihmisistä on jotakin epätoivottavaa. Se, että ihminen tarvitsee muita ihmisiä ja on riippuvainen normaaliin ihmiselämään kuuluvasta kanssakäymisestä toisten ihmisten kanssa, ei Midgley'n mukaan ole mikään heikkous.<sup>54</sup> Midgley kirjoittaa: *”Riippuvuutemme on totta kai vaarallista, mutta kuka tahtoo elää turvassa kuin biljardipallo tai nukke, joka ei ikinä poistu paketistaan.”*<sup>55</sup>

### 2.3.2 Emotionaalinen puolueellisuus

Midgley korostaa moraalifilosofiassa ihmisen luonnollisista sosiaalisista taipumuksista ja relationaalisuudesta seuraavaa emotionaalista puolueellisuutta, joka vaikuttaa myös moraaliseen päätöksentekoon. Koska ihmisen elämään kuuluu tärkeitä ja merkityksellisiä siteitä toisiin ihmisiin, on täydellisen puolueettomuuden saavuttaminen mahdotonta: ihmiset asettavat oman sukunsa jäsenet ja muut itselle läheiset ja tärkeät ihmiset yleensä etusijalle. Koska suhteet ja siteet toisiin ihmisiin nousevat ihmisluontoon kuuluvista perustavanlaatuisista sosiaalisista tunteista, ihminen ei kykene tukahduttamaan niitä eikä siten myöskään omaa puolueellisuuttaan. Nämä tunteet ja siteet kuuluvat erottamattomana osana ihmisen elämään ja ovat keskeinen tekijä ihmisen onnellisuudessa.<sup>56</sup>

Myös Darwin tiedosti ihmisen puolueellisuuden ja sen vaikutuksen moraaliin. Hän huomautti, että lajille kuuluva tietty luonnollisten tunteiden valikoima, kuten voimakkaat yksilölliset kiintymyssuhteet, tekee ihmisestä

---

<sup>53</sup> Midgley 1994a, 131.

<sup>54</sup> Midgley 2014, 64, 124.

<sup>55</sup> Midgley 2014, 64. Oma käänös.

<sup>56</sup> Midgley 1983, 21–23, 103.

puolueellisen, mistä saattaa aiheutua ongelmia pyrkimyksissä kohti oikeudenmukaisuutta.<sup>57</sup>

Puolueellisuus omaa sukua kohtaan nousee evoluutiosta. Kiintymyksellä on ollut evoluutiossa tärkeä rooli turvata omistautuva jälkeläisistä huolehtiminen, joka on monelle eläinlajille varsin vaativa ja raskas tehtävä. Erityisesti nisäkkäillä ja linnuilla vahva kiintymyssuhde jälkeläisiin on elintärkeä ehto lisääntymiselle, jälkeläiset eivät selviäisi hengissä ilman hoivaa. Ihmiselle, ja monelle muullekin sosiaaliselle eläimelle, varhainen kiintymyssuhde on myös kaiken tulevan kehityksen pohja ja ehto. Sen hintana on kuitenkin puolueellisuus.<sup>58</sup>

Puolueellinen asenne omaa sukua ja läheisiä kohtaan kuuluu edelleen erottamattomana osana ihmisen moraaliin lähes kaikkialla maailmassa. Erityisen vahvana se esiintyy pienillä metsästäjä–keräilijä-yhteisöillä, joiden elämäntapa on lähimpänä ihmisen alkuperäistä muotoa. Puolueellisuus ei kuitenkaan ole kadonnut minnekään, tai edes muuttunut huomattavasti heikommaksi, yhteisöjen kehittyessä ja laajentuessa suuremmiksi. Tämä näkyy erityisen selvästi lapsen ja vanhemman välisessä tiiviissä suhteessa. On vaikea kuvitella vanhempia, jotka eivät välittäisi ja huolehtisi omasta lapsestaan yhtään sen enempää kuin mistä tahansa muista lapsista. Midgley huomauttaa, että tällaisia vanhempia itseasiassa pidettäisiin hirviömäisinä.<sup>59</sup>

Midgley ei kuitenkaan pidä ihmiselle kuuluvaa luontaista puolueellisuutta moraalisesti huolestuttavana. Puolueellisia asenteita moraalissa tulee systemaattisesti korjata järjen avulla tunnustamalla myös muita velvollisuuksia, kun kehitämme instituutioitamme. Ja näin onkin tapahtunut ihmisen ajattelun kehittyessä ja yhteiskuntien laajentuessa suuremmiksi. Nämä laajemmat velvollisuudet nousevat erityisesti oikeudenmukaisuudesta ja myötätunnosta, ja voivat ylittää velvollisuutemme läheisiämme kohtaan ollessaan tarpeeksi vahvoja. Useimmista kulttuureista löytyy sääntöjä ja velvollisuuksia yhteisön ulkopuolisia henkilöitä kohtaan.<sup>60</sup>

Darwin ja Midgley ovat molemmat yhtä mieltä siitä, että myös oikeudenmukaisuudentunne ja sympatia ovat ihmiselle luontaisesti kuuluvia tunteita. Ne korjaavat puolueellisuudesta johtuvaa kapea-alaisuutta ja laajentavat

---

<sup>57</sup> Midgley 2014, 66.

<sup>58</sup> Midgley 1994a, 147; Midgley 2014, 66.

<sup>59</sup> Midgley 1994a, 146; Midgley 1991b, 10.

<sup>60</sup> Midgley 1983, 22–23; Midgley 1994a, 147.

moraalin piiriä omaa sukua ja läheisiä pidemmälle, jopa lajirajan ulkopuolelle.<sup>61</sup> Moraaliin kuulu jatkuva tasapainoilu emotionaalisen puolueellisuuden sekä laajemman oikeudenmukaisuuden ja sympatian välillä.<sup>62</sup>

Sympatia on niiden sosiaalisten asenteiden laajentamista, jotka lapsi omaksuu varhaisen kiintymyssuhteensa perusteella. Nämä sosiaaliset asenteet voidaan laajentaa koskemaan myös muita ihmisiä, kuin vain omaa lähipiiriä. Midgley uskoo, että ihmisen kyky asettaa itsensä toisen asemaan on tässä avainasemassa. Kyky sympatiaan ja empatiaan ovat ihmiselle kuuluvia luontaisia taipumuksia, jotka otamme usein itsestäänselvyytenä. Ne ovat kuitenkin hyvin erityisiä kykyjä, jotka useimmilta muilta eläinlajeilta puuttuvat. Sympatiassa yhdistyvät erottamattomasti sekä ihmisen emotionaalinen että intellektuaalinen puoli. Siihen kuuluvat sekä kyky asettua toisen olennon asemaan että jatkuva kiinnostus sitä kohtaan, mitä muut tuntevat ja ajattelevat.<sup>63</sup>

## **2.4 Järjen ja tunteen liitto**

Länsimaiseen ajatteluun on juurtunut syvälle ajatus dualismista, jossa mieli ja ruumis nähdään toisistaan erillisinä ominaisuuksina. Ihmisen mieltä, ja siihen liitettyjä ominaisuuksia järkeä, henkisyttä ja sielua, on yleensä pidetty ruumista korkeammassa arvossa. Ruumiiseen kuuluvat tunteet, halut, vaistot ja vietit, joihin on usein suhtauduttu hyvin negatiivisesti.<sup>64</sup> Niitä on pidetty ihmisen alhaisimpana ja eläimellisenä osana, kun taas järjen tehtävä on ollut hallita ruumista ja tavoitella ylevämpiä henkisiä päämääriä. Ruumiintiloja, kuten tunteita ja haluja, on myös pidetty jonakin passiivisena. Ne ovat asioita, jotka tapahtuvat ihmisessä ikään kuin ihminen olisi vain niiden passiivinen vastaanottaja. Mieli ja järki taas on käsitetty aktiivisiksi ominaisuuksiksi, joita käyttäessään ihminen on aktiivinen subjekti. Mielen ja ruumiin dualismi juontaa juurensa antiikin filosofiaan ja ontologiseen dualismiin, jonka mukaan maailma koostuu kahdesta erillisestä substanssista: hengestä ja materiasta. Kristinuskon käsitys hengen ja ruumiin erillisyydestä on vahvistanut dualismin keskeistä asemaa ajattelussamme. Valistuksen aikana dualismi kulminoitui varsinaiseen huippuunsa filosofi René

---

<sup>61</sup> Midgley 2014, 66, 89; Midgley 1994a, 142.

<sup>62</sup> Midgley 1983, 103.

<sup>63</sup> Midgley 1994a, 141–143.

<sup>64</sup> Tästä kuitenkin poikkeuksena esimerkiksi hedonismi, tosin siihenkin on usein liitetty pelkkää fyysistä mielihyvää korkeampia päämääriä.



Descartesin (1596–1650) rationalistisessa manifestissa, jota käsittelen tarkemmin luvussa 3.1.2 Rationalistinen traditio.

Darwinin käsitys ihmisen älykkyyden kehityksestä sitoo älykkyyden ja tunteet toisiinsa, ja kyseenalaistaa länsimaisessa ajattelussa ja filosofiassa pitkään vallinneen dualistisen ajattelun. Darwinin mukaan ihmisen älykkyys on kehittynyt erityisen korkeaksi ihmiselle luonnostaan kuuluvan emotionaalisen rakenteen ansiosta. Lähtökohdan älykkyyden kehittymiselle muodostivat sekä ihmisen luonnolliset kiintymyssuhteet että sisäiset konfliktit. Ihmisen älykkyyden kehittyminen on auttanut ihmistä tiedostamaan luonnollisten tunteiden väliset ristiriidat. Ihmisellä on ollut tarve yrittää ratkaista konfliktit mielekkäällä tavalla elämänsä ja omakuvansa kokonaisuuden ja jatkuvuuden kannalta. Tämä on johtanut tavoitteiden ja arvojen punnitsemiseen, ja lopulta sellaisten suhteellisen pysyvien käsitteellisten ajatusmallien rakentumiseen, joihin moraali perustuu. Älykkyyden kehittyminen liittyy siten tiivistä niihin sosiaalisiin ongelmiin, jotka nousevat kiintymysten välisistä konflikteista ja yhteistoiminnallisesti elämisestä.<sup>65</sup>

[The] whole person is, as I just mentioned, a crucial character in the drama, even though it is often shadowy and hard to find. No authoritative outside adjudicator called Reason can stand in for it. The word, “reasoning” simply describes the process of bringing our conflicting motives together, weighing them and trying to combine them to the satisfaction of our whole being. The motives themselves – even when they are very general ones such as prudence or curiosity – are still feelings, not just thoughts.<sup>66</sup>

Midgleyyn mukaan Darwin korosti, että älykkyyden kehittyminen ei missään nimessä syrjäyttänyt tai korvannut ihmiselle kuuluvia monitahoisia sosiaalisia tunteita. Älykkyys tarjosi keinon tiedostaa konfliktien olemassaolo ja kyvyn etsiä keinoja konfliktien ratkaisemiseksi. Näkemys ei aseta järkeä ja tunteita vastakkain, vaan yhdistää ne toisiinsa. Näin se tarjoaa paremman mallin niiden välisestä suhteesta kuin perinteinen filosofia, joka on yleensä pitänyt järkeä ja tunteita ihmisen hallinnasta kilpailevina erillisinä kykyinä. Darwin ei katso järjen

---

<sup>65</sup> Midgley 2014, 67, 88.

<sup>66</sup> Midgley 2014, 80.

olevan erillinen korkeampi kyky, jonka tehtävä olisi arvioida ja sovittaa tunteita, ja tehdä päätös lopullisesta valinnasta. Hän pitää älykkyyttä ennemminkin tekniikkana tai instrumenttina, jonka avulla erilaiset tunteet yhdistetään kokonaisuudeksi. Järkeilyn avulla konfliktissa olevat motiivit pyritään yhdistämään kokonaisuutta tyydyttävällä tavalla, vaikka kompromissien tekeminen ja siihen tyytyminen on aina hankalaa. Älykkyytemme siis rikastuttaa tunteitamme ja auttaa muotoilemaan niitä, mutta ei hallitse tunteita itsevaltiaan tavoin.<sup>67</sup>

Kumpikaan ei kuitenkaan voi yksinään tuottaa moraalialia, ei järki sen enempää kuin tunteetkaan. Moraalin tuottamiseen tarvitaan molempia tekijöitä yhdessä eikä niitä ole mahdollista erottaa toisistaan. Ne toimivat orgaanisessa yhteistyössä. Konfliktitilanteissa päätöksen tekee lopulta omatunto, joka on koko persoonaan liittyvä ominaisuus.<sup>68</sup>

Midgley'n mukaan filosofisessa keskustelussa järjen ja tunteiden roolista moraalissa on toistuvasti liioiteltu niiden välistä kuilua ja konfliktia, ja suositeltu tietynlaista elämäntapaa, sen sijaan, että olisi yritetty ymmärtää niiden välistä välttämätöntä yhteyttä.<sup>69</sup> Ihmisen korkea älykkyys on kehittynyt ihmislaajille kuuluvan sosiaalisen luonteen ja siihen liittyvien tunteiden pohjalta, ja liittyy siten kiinteästi tunteisiin. Evoluutiivinen näkemys älykkyyden kehityksestä asettaa kyseenalaiseksi myös järjen aseman ihmisen korkeimpana kykynä tunteiden yläpuolella.

It means that the intellect of which we are so proud is not really our prime mover. It is not the inventor of our social nature. Instead, it is a later, benign outgrowth and instrument of that nature. Before we are thinkers, we are lovers and haters, creatures deeply aware of those around us and fully integrated into their life. As soon as we start to think, our thoughts draw their force from those rich flows of natural feeling.<sup>70</sup>

Rationaalisuus ei ole Midgley'n käsityksen mukaan pelkkää intellektuaalista voimaa tai johdonmukaisuutta, vaan siihen sisältyvät myös kaikki ne tavoitteet ja toiveet, jotka ovat ihmiselle tyypillisiä. Ihmisen ihanteita ja arvoja ei siten ole

---

<sup>67</sup> Midgley 2014, 10, 80, 131.

<sup>68</sup> Midgley 2014, 61, 77.

<sup>69</sup> Midgley 2014, 79.

<sup>70</sup> Midgley 2014, 130.

mahdollista selittää pelkästään intellektuaalisesti, irrallaan siitä, miten ne liittyvät tunteisiin. Ihmisen päämäärät eivät koskaan rakennu pelkän järjen varaan, vaan arvostuksiin ja tavoitteisiin liittyy välttämättä myös emotionaalinen aspekti. Järki on ennemminkin useamman sellaisen motiivin yhdistelmä, joita arvostamme ja jotka otamme itsestäänselvyytenä. Nämä motiivit muodostavat yhdessä järjestäytyneen taustatekijöiden ja toimintaperiaatteiden kokoelman, sen rakenteen johon ihmisen ajattelu perustuu ja jota kutsumme järjeksi.<sup>71</sup>

Midgley kyllä tunnustaa, että ajattelun ja tunteiden yhteen saattamisessa on aivan todellinen haaste, sillä ne aidosti synnyttävät jatkuvasti sisäisiä konflikteja. Hän uskoo Darwinin evolutionaarisesta lähestymistavasta kuitenkin olevan apua. Darwin osoittaa, että myös muilla sosiaalisilla eläinlajeilla ajattelu ja tunteet ovat adaptoituneet toimimaan yhdessä eivätkä toisilleen vastakkaisina voimina.<sup>72</sup>

Mielen ja ruumiin dualismi on ollut merkittävä tekijä ihmisen ja muiden eläinten välisessä erottelussa. Eläimiin on liitetty käsitys ruumiillisuudesta ja tunteista, kun taas ihminen on edustanut järkeä. Näin vastakkainasettelu on vahvistanut ihmisen ja muiden eläinten välistä kuilua. Järjen ja tunteiden vastakkaisuuden osoittaminen kestäättömäksi vaikuttaa siten lähentävästi myös ihmisen ja eläimen väliseen suhteeseen.

## **2.5 Holistinen näkökulma**

Järjen ja tunteiden erottaminen toisistaan kaventaa käsitystämme niistä kummastakin. Se abstrahoi järjen ja tunteet kahdeksi vastakkaiseksi voimaksi, joiden väliltä ihmisen on valittava. Lopulta tällainen valinta on ihmiselle täysin mahdoton. Midgley uskoo järjen ja tunteiden erottamisen johtavan omakäsityksen pirstaloitumiseen. ”Ehkäpä he voivat ajatella sunnuntaisin ja vain tuntea lopun aikaa. Tai he voivat ajatella yliopistossa ja tuntea kunhan pääsevät kotiin.”<sup>73</sup> Ihmisen on kuitenkin toimittava kokonaisuutena, minkä järjen ja tunteiden erottaminen toisistaan jättää huomioimatta. Midgleyyn mielestä niitä olisikin hyödyllisempää ajatella ihmiselle kuuluvana kahtena erilaisena näkökulmana: sisäisenä ja ulkoisena.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Midgley 2014, 65, 69–71.

<sup>72</sup> Midgley 2014, 79.

<sup>73</sup> Midgley 2014, 79.

<sup>74</sup> Midgley 2001, 10–11.

Sekä ihmisen käsitys omasta itsestään että maailmasta muodostuu usein osista, jotka todellisuudessa ovat toisiaan täydentäviä, mutta jotka on asetettu vastakkain. Kun nämä osat ovat toisistaan erillään ja asetettuna liioitellusti toisiaan vastaan, ihmisestä tulee pirstaleinen ja epäyhtenäinen. Tällaisia ihmisen ajattelua hallitsevia vastakkainasetteluja, jotka ihminen harvoin tiedostaa, mutta jotka vaikuttavat suuresti maailmankuvaan ovat järjen ja tunteen lisäksi muun muassa ihminen vastaan eläin, biologia ja luonto vastaan kulttuuri, minä vastaan muut ja individualismi vastaan yhteisöllisyys.<sup>75</sup>

Midgley'n käsitys ihmisluonnosta perustuu toisaalta sen kompleksisuuteen ja toisaalta kokonaisuuden yhtenäisyyteen. Ihmisluontoon kuuluu monia eri puolia, jotka ovat keskenään ristiriitaisia, mutta yhdessä ne muodostavat ihmisluonnon kokonaisuuden. Kompleksisuus ja siitä syntyvät konfliktit kuuluvat erottamattomana osana sekä ihmisluontoon että elämään.

Sen lisäksi, että ihmisluontoa on tarkasteltava monista eri puolista koostuvana kokonaisuutena, on sitä myös tarkasteltava osana laajempaa kokonaisuutta ja koko luonnollista maailmaa. Luonnollisen maailman Midgley näkee myös orgaanisesti toimivana kompleksisena kokonaisuutena, johon ihminen kuuluu vain pienenä osana. Midgley pyrkii yhdistämään pirstaleisia näkemyksiä ja pyrkii muodostamaan kokonaisvaltaisemman ja yhtenäisemmän kuvan ihmisluonnosta.

This 'whole person' of whom we have been talking is not, then, a solitary, self-sufficient unit. It belongs essentially within a larger whole, indeed within an interlocking pattern formed by a great range of such wholes. These wider systems are not an alien interference with its identity. They are its home, its native climate, the soil from which it grows, the atmosphere which it needs in order to breathe. Their unimaginable richness is what makes up the meaning of our lives. The self's wholeness is not, then, the wholeness of a billiard-ball but that of an organism, a transient, struggling creature which has, of course, its own distinct shape but which still belongs in its own context and background.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> McElwain 2020a, 19; McElwain 2020b, 235.

<sup>76</sup> Midgley 2001, 14.

Midgley suhtautuu erityisen kriittisesti ääripäitä edustaviin kantoihin, jotka hänen mielestään tarjoavat yleensä hyvin yksipuolisia ja eksklusiivisia näkemyksiä. Tällaiset näkemykset eivät koskaan voi sisältää koko totuutta, vaikka niin koittavatkin uskotella. Usein tätä uskottelua tehdään myös tieteellisyyden varjolla. Erityisesti Midgley kritisoi reduktionistisia näkemyksiä, jotka yksinkertaistavat monitahoisia asioita ja pyrkivät tarjoamaan niitä kokonaisvaltaisina selityksinä kompleksisille kokonaisuuksille.

Midgley itse omaa hyvin holistisen ja pluralistisen ajattelutavan. Hän ei usko olevan olemassa yhtä ja ainoaa oikeaa totuutta tai edes että erilaiset näkemykset voitaisiin lopulta sulauttaa yhteen. Hän näkee kompleksisuuden olevan hallitseva piirre niin ihmisluonnossa ja elämässä kuin filosofiassa ja etiikassakin. Vaikka universalistiset yleistykset ja loogiseen päättelyyn perustuvat mallit ovat hänen mukaansa ymmärrettävällä tavalla houkuttelevia yksinkertaisuutensa puolesta, ne eivät kykene selittämään monimutkaisia kokonaisuuksia, jotka eivät ole redusoitavissa yksinkertaisiin periaatteisiin. Midgleylle kokonaisuus on aina enemmän kuin osiensa summa.

### 3 Ihmisen ja eläinten välinen lajiraja

Lajiraja (*species barrier*) on keskeinen käsite Midgley'n eläinetiikassa. Yleensä ihmisen ja muiden eläinten välinen lajiraja on merkinnyt myös moraalin rajaa, ja eläimet on jätetty kokonaan moraalin piirin ulkopuolelle. Tätä rajaa on historiassa perusteltu ja vahvistettu monilla erilaisilla tavoilla.

#### 3.1 Eläinten sulkeminen moraalin ulkopuolelle

Eläimet on pitkään jätetty moraalin ulkopuolelle niin yleisessä länsimaisessa ajattelussa ja käytännöissä kuin filosofiassakin. Antroposentrismistä eli ihmiskeskeisyydestä johtuen eläinten asema on lähes aina ollut ihmiselle alisteinen. Ihminen on pitänyt itseään elollisista olennoista erityisimpänä, täydellisimpänä ja älyllisesti ylivermaisena. Tällä on ollut suora vaikutus muiden eläinten kohtelemiseen ja moraaliseen asemaan, eikä lajirajan toiselta puolelta ole ollut pääsyä moraalin piiriin. Suurimpana erona ihmisen ja muiden eläinten välillä on pidetty ihmisen kognitiivisia kykyjä ja järkeä. Ihminen on myös halunnut aivan tarkoituksellisesti etäännyä eläimellisyydestään, ja erottaa itsensä pelkkien aistien ja vaistojen varassa toimivista luontokappaleista. Eläimellisyyttä on pidetty ruumiillisuutena ja jopa vastakohtana ihmisen henkisille kyvyille ja korkeammille tavoitteille. Eläinten kognitiivisia kykyjä taas on usein aliarvioitu tai niiden olemassaolo on jopa saatettu kiistää kokonaan. René Descartes (1596–1650) meni mekanistiseen fysiologiaan perustuvassa ajattelussaan niin pitkälle, että väitti muiden eläinten olevan koneen kaltaisia olentoja, joilta puuttuu kaiken tietoisuuden lisäksi myös tuntoaisti. Vaikka harva enää kieltää eläinten tuntoaistin tai mentaalisten kykyjen olemassaolon, saattaa eläimiä kohtaan edelleen vallita skeptinen asenne, jonka mukaan emme voi ymmärtää eläimiä tai tietää millaisia niiden sisäiset subjektiiviset tilat ovat.

Midgley erottaa toisistaan kaksi erilaista tapaa sulkea eläimet moraalin ulkopuolelle: absoluuttisen ja relationaalisen hylkäämisen<sup>77</sup>. Absoluuttinen hylkääminen merkitsee eläinten puolesta tehtyjen moraalivaatimusten täydellistä

---

<sup>77</sup> Oma käänös Midgley'n käyttämästä termistä *dismissal*.

hylkäämistä esimerkiksi pitämällä niitä täysin järjettöminä. Relationaalinen hylkääminen taas tarkoittaa, että vaikka moraalivaatimuksia voidaan esittää, ne jäävät tärkeysjärjestyksessä jonon hännille ihmisten vaatimusten mennessä aina niiden edelle.<sup>78</sup>

Eläimet on hylätty absoluuttisesti moraalin ulkopuolelle esimerkiksi siitä syystä, että niiltä puuttuu sielu, järki ja tietoisuus, tai koska moraalivaatimuksia eläinten puolesta on pidetty sentimentaalisena ja eläimiä inhimillistävänä toimintana. Midgley huomauttaa, että kaikkein ehdottomimmat hylkääjät ovat yleensä niitä, jotka ovat myös kaikkein haluttomimpia perustelemaan kantaansa. He pitävät moraalivaatimuksia eläinten puolesta usein täysin järjettöminä, kuten vaikkapa moraalivaatimuksia kivien puolesta, eivätkä siksi vaivaudu perustelemaan asiaa vaan ohittavat sen suoralta kädeltä.<sup>79</sup>

Hylkääminen saattaa tapahtua myös käsitteellisellä tasolla, mikä tosin ei aina perustu harkintaan vaan ennemminkin laiminlyöntiin tai huolimattomuuteen. Esimerkiksi ihmisoikeudet sulkevat jo määritelmänsä perusteella eläimet koko järjestelmän ulkopuolelle.<sup>80</sup> Monet etiikan käsitteet, kuten oikeudenmukaisuus, oikeudet ja velvollisuudet, ovat peräisin lainsäädännön kontekstista, mistä johtuen niiden ei ole edes mahdollista kattaa koko moraalin alaa.<sup>81</sup> Nämä käsitteet eivät myöskään ole helposti sovellettavissa eläimiin, joilta puuttuu oikeussubjektin asema.

### 3.1.1 Antiikin ja keskiajan filosofia sekä kristillinen traditio

Kristinuskolla on ollut merkittävä rooli muita eläimiä syrjivien asenteiden vahvistamisessa ja systematisoimisessa länsimaisessa ajattelussa, mutta käsitysten juuret ulottuvat aikaan ennen ajanlaskun alkua, varhaiseen juutalaisuuteen ja antiikin filosofiaan. Juutalaisten pyhään kirjaan Tooraan kuuluva Ensimmäisen Mooseksen kirja asettaa heti luomiskertomuksessaan<sup>82</sup> ihmisen Jumalan kuvaksi ja kaikkien muiden eläinten hallitsijaksi. Mooseksen kirjat periytyivät juutalaisilta

---

<sup>78</sup> Midgley 1983, 12–13, 37.

<sup>79</sup> Midgley 1983, 45.

<sup>80</sup> Midgley 1983, 82–83.

<sup>81</sup> Midgley 1983, 61–63.

<sup>82</sup> Luomiskertomuksen sen osan, jossa korostetaan ihmistä Jumalan kuvana ja muun luonnon hallitsijana, lähteenä pidetään Pappiskirjaa, joka ajoitetaan yhtenäisenä kirjana 500-luvulle eaa. Räisänen & Saarinen 1980, 22, 31–32, 39–40.

kristinuskoon ja Raamattuun. Kristillisessä teologiassa on korostettu vahvasti juuri luomiskertomuksesta kumpuavaa ihmisen erityistä, muista luoduista poikkeavaa, suhdetta Jumalaan, ja muun luomakunnan alisteista asemaa ihmiseen nähden. Raamatusta kuitenkin löytyy myös monia kohtia, jotka luovat pohjan toisenlaiselle tulkinnalle, jossa eläinten hallitsemisen sijaan korostetaan ihmisen vastuuta pitää huolta eläimistä ja koko muusta luomakunnasta.<sup>83</sup>

Kristillinen teologia ja oppi on muotoiltu synteisinä antiikin filosofian, erityisesti platonismin ja aristotelismin kanssa.<sup>84</sup> Antiikin vaikutusvaltaisimmat filosofit Platon (427–347 eaa.) ja tämän oppilas Aristoteles (384–322 eaa.) korostivat järkeä sieluun kuuluvana korkeimpana kykynä ja pitivät ruumista sielua alempiarvoisena. Ruumiiseen kuuluivat aistit ja halut, joita sieluun kuuluvan järjen tuli pyrkiä hillitsemään ja ohjaamaan. Platon jopa uskoi ruumiin ja sielun olevan kaksi erillistä substanssia, ja piti ruumista kaiken kurjuuden lähteenä ja kuolemattoman sielun vankilana. Vaikka Aristoteles ei jakanut oppi-isänsä käsitystä ontologisesta dualismista tai sielun kuolemattomuudesta, korosti hänkin järkeä korkeimpana hyveenä ja ruumiillisten halujen suitsijana. Hänen mukaansa järki on luonnon ihmiselle antama sisäsyntyinen kyky, joka erottaa ihmisen muista eläimistä. Koska ihminen on järkensä perusteella muita eläimiä täydellisempi olento, tulee ihmisen hallita näitä. Saman periaatteen mukaisesti sielun tulee hallita ruumista, isännän orjaansa ja miehen naista.<sup>85</sup>

Järjen korostaminen sekä ajatus järjen ja ruumiin vastakohtaisuudesta tuomitsivat muut eläimet ihmistä alhaisemmiksi ruumiillisiksi olennoiksi, joilta järjen puuttumisen seurauksena puuttui myös mahdollisuus päästä moraalin piiriin.

Kristinuskon merkittävimpiä oppi-isiä ovat varhainen kirkkoisä Augustinus (354–430) sekä keskiajan skolastikko<sup>86</sup> Tuomas Akvinolainen (1225–1274). Augustinus kehitti teologiaa yhdistämällä Raamatun oppeja ja kristinuskon perinnettä platonistiseen filosofiaan. Akvinolainen taas käytti teologisen oppijärjestelmänsä pohjana Aristoteleen filosofiaa. Molemmat korostivat voimakkaasti ihmisen ylivertaisuutta suhteessa muihin eläimiin. Ihmisen

---

<sup>83</sup> Midgley 1983, 10–12; Singer 2007, 241–243; Peterson 2011, 510–511, 515.

<sup>84</sup> Annala 1993, 15.

<sup>85</sup> Tenkku 1981, 59–61, 88–91; Ross 1995, 252–253.

<sup>86</sup> Skolastiikalla tarkoitetaan keskiajan kristillistä (yliopisto-)filosofiaa, jolla oli kiinteä yhteys katolisen kirkon oppiin. Skolastikot pyrkivät osoittamaan kirkon opin järjen ja tieteiden mukaisiksi, ja käyttivät filosofiansa pohjana erityisesti Aristoteleen teoksia. Hetemäki 1999, 183–184.



ylivertaisuus palautui antiikin filosofeja seuraten järkeen, joka muilta eläimiltä puuttuu. Vain ihminen oli luotu Jumalan kuvaksi, koska vain ihmiselle on annettu rationaalinen ja kuolematon sielu. Augustinus sulki eläimet moraalin ulkopuolelle sanomalla, että ihmisen ja ”petojen” välillä ei ole yhteistä luontoa eikä yhteisiä oikeuksia. Akvinolainen taas sanoo ihmisen ylivertaisuudesta seuraavan, että muiden eläinten tulee palvella ihmistä. Hän korostaa tämän eriarvoisuuden olevan luonnollista ja perustuvan Jumalan viisauteen. Akvinolaisen laaja teos *Summa theologiae* hyväksyttiin katolisen kirkon viralliseksi opiksi, ja siten eläinten alisteinen asema sinetöitiin myös katolisen kirkon dogmaan.<sup>87</sup>

Sekä antiikin filosofien joukosta että kristinuskon piiristä on jo varhain löytynyt myös eläinten puolestapuhujia, mutta heidän ajatuksensa eivät ole kyenneet syrjäyttämään vallalla olleita eläimiä alistavia käsityksiä. Antiikin filosofeista ainakin Plutarkhos, Pythagoras ja Aristoteleen oppilas Theofrastos ovat puhuneet eläinten paremman kohtelun puolesta.<sup>88</sup> Kristinuskon tunnetuin eläinten ystävä on Franciscus Assisilainen, mutta jo häntä aikaisemmin eläinten puolesta puhuivat muun muassa Johannes Krysostomos ja Basileios Suuri.<sup>89</sup>

Keskiajan länsimainen filosofia, joka sisälsi muutkin sen ajan tieteet, oli tiukasti sidoksissa kristinuskoon ja katolisen kirkon oppiin. Tieteenkäsitykseen kuului näkyvän todellisuuden tarkasteleminen ja kirjoitusten tulkitseminen jumalallisen todellisuuden ymmärtämiseksi. Tavoite ei ollut varsinaisesti tuottaa uutta tietoa vaan hallita ja tulkita jo olemassa olevaa tietoa kristillisen opin valossa.<sup>90</sup> Laskutavasta riippuen keskiaika käsittää lähes tuhannen vuoden pituisen ajanjakson. Kirkko oli sydänkeskiajalla ylin auktoriteetti ja vallan harjoittaja sekä hengellisissä että maallisissa asioissa. Uskonnollinen yhtenäiskulttuuri alkoi lopullisesti rakoilla renessanssiaikaan siirryttäessä, jolloin humanistiset aatteet nousivat skolastiikkaa ja sen dogmatismia vastaan.<sup>91</sup>

Humanismi ei kuitenkaan tuonut muutosta ihmisen ja eläinten väliseen suhteeseen, sillä näkökulma oli nimensä mukaisesti antroposentrinen ja asetti keskipisteeksi ihmisen ja inhimillisen kokemuksen.<sup>92</sup> Yhden merkittävän poikkeuksen tähän tekee humanistifilosofi Michel de Montaigne (1533–1592),

---

<sup>87</sup> Hamlyn 1990, 92–95, 104; Häyry 2001, 86, 89, 93; Augustine 1966, 102, 105; ST I, q. 21, a. 1.

<sup>88</sup> Aaltola 2013, 9.

<sup>89</sup> Peterson 2011, 514.

<sup>90</sup> Lehtonen 1993, 144.

<sup>91</sup> Hamlyn 1990, 91.

<sup>92</sup> Midgley 1983, 11.

joka kyseenalaisti ihmisen korkeamman aseman muihin eläimiin verrattuna. Hän katsoi ihmisen ja muiden eläinten välisen eron olevan vain näennäinen. Hän piti tuntoisuutta, eli kykyä tuntea ja kärsiä, riittävänä kriteerinä eläinten huomioonottamiselle moraalisessa harkinnassa. Hän ei myöskään hyväksynyt ajatusta ruumiin ja mielen erottamisesta ja asettamisesta toistensa vastakohdiksi.<sup>93</sup>

### 3.1.2 Rationalistinen traditio

Renessanssista lähtien filosofiaa hallitsi skeptisismi ja pyrkimys löytää varma pohja sekä tieteelle että filosofialle. Tähän haasteeseen vastasi mannermaisessa filosofiassa rationalismi, joka asetti ihmisen järjen kaiken tiedon lähteeksi. Rationalismiin kuului usko järjellä saavutettavan tieteellisen tiedon muodostamaan järjestelmään, jossa kaiken voi selittää deduktiivisesti pääättelemällä.<sup>94</sup>

Rationalismin järjen korostus on ollut hyvin vahingollista asenteille eläimiä kohtaan, koska eläimet katsottiin olennoiksi, joilta rationaalinen järki puuttuu kokonaan. Rationalismi hallitsi mannermaista filosofiaa 1600-luvulta aina 1700-luvun lopulle asti, mutta monet sen ajatukset vaikuttavat ajatteluamme vielä tänäkin päivänä. Rationaalisuuden ja uuden tieteen traditio on muokannut vahvasti sitä, miten suhtaudumme maailmaan ja todellisuuteen.

Rationalismin ja modernin filosofian isänä pidetään ranskalaista René Descartesia (1596–1650). Descartesin näkemykset ovat olleet eläimiä kohtaan kohtalokkaampia kuin kenenkään muun koko länsimaisen filosofian aikana. Descartes hylkäsi metodisessa epäilyssään kaiken aisteihin ja kokemukseen perustuvan tiedon, ja väitti järjen olevan ainoa varma keino saavuttaa tietoa.<sup>95</sup>

Descartes oli taustaltaan matemaatikko, kuten useat hänen aikakautensa filosofit. Hän uskoi matemaattisen päättelyn johtavan parhaisiin tuloksiin sekä tieteessä että filosofiassa. Hän oli lisäksi hyvin vaikuttunut fysiikkaan kuuluvasta

---

<sup>93</sup> Toulmin 1998, 89–90; Stanford Encyclopedia of Philosophy. Michel de Montaigne. Viitattu 6.10.2020; Aaltola 2013, 10; Väyrynen 2006, 201.

<sup>94</sup> Britanniassa vastaus skeptisismiin haasteeseen löytyi empirismin muodossa, joka taas asetti havainnoinnin ja kokemuksen tiedon lähteeksi. Korkman & Yrjönsuuri 1999, 183–184. Kahtiajako juontaa juurensa eroon Platonin ja Aristoteleen käsityksissä.

<sup>95</sup> Korkman & Yrjönsuuri 1999, 188–189.

mekaniikan tieteestä ja uskoi mekaniikan lakien soveltuvan myös elävien olentojen fysiologian selittämiseen. Hän väitti elävien olentojen olevan kuin koneita, joiden toimintaa säätelevät fysiikan lait. Descartes oli myös ontologinen dualisti ja uskoi maailman koostuvan kahdesta erillisestä substanssista: hengestä ja materiasta. Hengen hän yhdisti sekä rationaalisuuteen että kristilliseen käsitykseen sielusta. Hänen mukaansa näistä kumpikin puuttuu kaikilta muilta olennoilta paitsi ihmiseltä. Descartes katsoi eläinten kyvyttömyyden puhua olevan kiistaton todistus siitä, että niillä ei ole ajatuksia eikä järkeä. Lisäksi hän päätteli, että jos eläimillä olisi järki, se pitäisi silloin olla kaikilla eläimillä. Esimerkiksi osterilla tai sienieläimillä ei kuitenkaan mitenkään voida ajatella olevan järkeä, mistä seuraa, että sitä ei voi olla millään eläimellä.<sup>96</sup>

Kun Descartes yhdisti näkemyksensä ontologisesta dualismista yhteen mekanistisen fysiologian selityksen kanssa, seurasi siitä synteesi, jossa elollisista olennoista ainoastaan ihminen koostuu sekä hengestä että materiasta. Muut eläimet ovat siis pelkkää materiaa, pelkkiä koneita. Hetken aikaa eläimiä todella kohdeltiin tämän käsityksen varjolla kuin koneita, joilla ei ole tietoisuutta eikä edes tuntoaistia. Näkemystä hyödynnettiin raa'alla tavalla muun muassa eläinkokeissa, jotka juuri samoihin aikoihin alkoivat yleistyä. Koska nukutusainetta ei vielä ollut keksitty, antoi uskomus eläinten tietoisuuden ja tuntoaistin puuttumisesta oikeutuksen monelle hirvittävälle tutkimukselle.<sup>97</sup>

Eläinkokeet saattoivat kuitenkin olla myös yksi vaikuttava tekijä siinä, että Descartesin mekanistista selitystä eläinten fysiologista alettiin epäillä. Eläinten ja ihmisten anatomia ja fysiologia osoittautuivat eläinkokeiden perusteella hyvin samankaltaisiksi.<sup>98</sup> Descartesin näkemystä kritisoiden Voltaire (1694–1778) kirjoitti:

Nuo raakalaiset ottavat tämän koiran, joka uskollisuudessaan ja ystävytydessään ylittää ihmisen monin verroin, naulaavat sen pöytään ja leikkelevät sen elävältä näyttääkseen sinulle suolilieveleaskimot! Näet koirassa kaikki ne samat tuntoaistielimet, mitä itselläsikin on. Vastaa minulle, mekanisti: Onko luonto

---

<sup>96</sup> Korkman & Yrjönsuuri 1999, 188–197; Regan & Singer 1976, 64. Matemaatikon tausta omaavalle henkilölle, jota vieläpä pidetään rationalismin isänä, on tässä käytetty looginen päättely ja argumentointi ollut käsittämätöntä. Premissien taustaoletuksiin täytyykin kuulua sen kieltäminen, että ihminen on eläin.

<sup>97</sup> Singer 2007, 255–257; Aaltola 2004, 32–33; Midgley 1983, 11.

<sup>98</sup> Singer 2007, 257.

järjestänyt tähän eläimeen kaikki tuntoaistimusten lähteet siinä tarkoituksessa, että se ei tuntisi?<sup>99</sup>

Midgley kritisoi Descartesin käsitystä rationaalisuudesta ja vertaa sitä Platonin ja Baruch Spinozan (1632–1677) rationalistisiin käsityksiin. Heidän käsityksensä järjestä sisälsi paljon enemmän älykkyyttä eikä pelkkää matemaattista kalkkyliä.<sup>100</sup> He tarkoittivat järjellä ennemminkin pohdiskelevaa kykyä, jonka avulla oli myös mahdollista käsittää arvoja ja tavoitteita. Käsitykseen sisältyi lisäksi halukkuus toimia noiden arvojen mukaisesti. Nykyisin tähän ajatellaan sisältyvän myös emotionaalinen puoli älykkyyden lisäksi. Descartesin käsitys järjestä pelkkänä loogisen päättelyn välineenä on Midgley mielestä liioiteltu. Se on hänen mukaansa ollut omana aikanaan hyödyllinen tiettyyn tarkoitukseen tieteen kehityksessä ja kirkon opeista irtautumisessa, mutta kun sen huomataan olevan vahingollinen, siitä täytyy luopua.<sup>101</sup>

Oivallisen vastaesimerkin Descartesin tavalle soveltaa rationaalisuutta filosofiassaan tarjoaa Gottfried Leibniz (1646–1716), joka ihasteli eläimiä ja niiden käyttäytymistä, ja näki älykkyyttä kaikkialla luonnossa. Hän vastusti rationaalisin perustein Descartesin dualismia eli hengen ja materian erottamista toisistaan. Hänen mielestään se teki elämän ymmärtämisen kokonaisuutena mahdottomaksi. Leibniz korosti jatkuvuutta älykkyyden ja muiden tietoisuuden muotojen välistä yhteyttä, sekä yhteyttä tietoisten ja ei-tietoisten elämänmuotojen välillä.<sup>102</sup> Rationalismia on siis mahdollista soveltaa filosofiassa hyvin monella tavalla. Valitettavasti Descartesin näkemyksellä rationaalisuuden ja eläinten suhteesta on ollut Leibnizin näkemystä paljon suurempi vaikutushistoria.

Toinen rationalistisen tradition filosofi, jolla on ollut merkittävä vahingollinen vaikutus eläinten asemaan, on Immanuel Kant (1724–1804). Hänen filosofiaansa sisältyy sekä rationalistisia että empiristisiä elementtejä, mutta se on kuitenkin pääpiirteittäin rationalistista. Kantin moraalikäsitys perustuu aristoteeliselle ajatukselle jokaisesta ihmisestä itsessään arvokkaana olentona, jota tulee kohdella päämääränä itsessään, eikä koskaan pelkästään välineenä.<sup>103</sup> Hän

---

<sup>99</sup> Singer 2007, 257–258.

<sup>100</sup> Midgley käyttää tässä käsitteitä *Reason* (isolla alkukirjaimella) ja *intellect*, jotka olen kääntänyt järjeksi ja älykkyydeksi.

<sup>101</sup> Midgley 1983, 11–12.

<sup>102</sup> Midgley 1983, 46.

<sup>103</sup> Häyry 2001, 119, 126.

kuitenkin rajoittaa tämän periaatteen koskemaan ainoastaan ihmisiä. Kantin mukaan ihmisillä ei voi olla minkäänlaisia velvollisuuksia eläimiä kohtaan, koska eläimet eivät ole itsetietoisia olentoja eivätkä myöskään voi tuomita ihmisen toimintaa. Kant katsoo, että eläimet eivät ole päämääriä itsessään, ja että niillä on ainoastaan välinearvoa suhteessa ihmisen päämääriin. Eläimet ovat Kantille ihmisen instrumentteja.<sup>104</sup>

Kantin mielestä ihmisellä voi kuitenkin olla epäsuoria velvollisuuksia eläimiä kohtaan. Hän uskoo, että eläinten kohtelemisen huonosti vaikuttaa vahingollisesti siihen, miten kohtelemme muita ihmisiä, koska eläimissä on havaittavissa monia analogioita ihmiseen.<sup>105</sup> Siten julmuus eläimiä kohtaan vahingoittaa ihmisen inhimillisyyttä. Kant pitää inhimillisyyttä ihmisen velvollisuutena muita ihmisiä kohtaan. Eläimiä kohtaan tulee Kantin mukaan siis harjoittaa ystävällisyyttä ainoastaan siksi, että se kehittää ihmisen inhimillisiä tunteita muuta ihmiskuntaa kohtaan. Ihmisen velvollisuudet eläimiä kohtaan ovat vain epäsuoria ja perustuvat täysin ihmisen velvollisuuteen muita ihmisiä kohtaan.<sup>106</sup>

Midgley kritisoi Kantin kuvaamien epäsuorien velvollisuuksien mahdollisuutta. Epäsuora velvollisuus on vain osittainen velvollisuus. Velvollisuuden koko idea on kuitenkin siinä, että ne ovat jollakin tavalla sitovia. Vaikka velvollisuudet eivät aina ole täysin ehdottomia siten, että uusi vahvempi velvollisuus saattaa ohittaa heikomman, ei tällaisten harjoitusvelvollisuuksien ajatus ole Midgley'n mielestä mahdollinen. Harjoituksella Midgley viittaa siihen, että ystävällisyys eläimiä kohtaan on tavallaan harjoittelua varsinaista velvollisuutta varten eli inhimillisyyttä ihmiskuntaa kohtaan. Sillä, että tällaisen harjoitusvelvollisuuden jättää suorittamatta, ei kuitenkaan ole mitään merkitystä itse varsinaisen velvollisuuden suorittamiselle.<sup>107</sup>

Midgley huomauttaa, että jo maalaisjärkikin sanoo sen, että velvollisuuden tulisi olla suoraan eläimelle eikä ihmiskunnalle. Kantin muotoilemalla periaatteella voitaisi pitää velvollisuuksia epätäydellisenä myös vauvoja ja muita epärationaalisia ihmisiä kohtaan, jotka eivät osaa puhua eivätkä voi tuomita.<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> Regan & Singer 1976, 122–123.

<sup>105</sup> Myös Tuomas Akvinolainen oli kehittänyt oppia epäsuorista velvollisuuksista eläimiä kohtaan samalla periaatteella, . Väyrynen 2006, 197, 201.

<sup>106</sup> Regan & Singer 1976, 122–123.

<sup>107</sup> Midgley 1983, 52.

<sup>108</sup> Midgley 1983, 60.

Monet myöhemmät filosofit seurasivat Kantia ja hylkäsivät velvollisuuden käsitteen käyttämisen eläimiin liittyen. Tämä on kuitenkin johtunut enimmäkseen siitä, että velvollisuuden käsite liittyy hyvin vahvasti oikeuksien käsitteeseen, jonka soveltaminen eläimiin on hankalaa, koska käsite juontaa juurensa lainsäädäntöön liittyvästä hyvin teknisestä kontekstista. Käsitteen merkitys on Midgley'n mielestä hyvin epämääräinen ja monitulkintainen, kun se siirretään lakikontekstista moraalin alueelle. Sen käyttö myös kaventaa moraalin alaa.<sup>109</sup>

Midgley katsoo rationalismin tehneen järjen ylistyksen kanssa eläinten moraalille asemalle saman, minkä kristinusko oli tehnyt sille aikaisemmin käsityksellään sielusta vain ihmiselle kuuluvana ominaisuutena. Kun pelkän rationaalisuuden katsotaan olevan kaiken arvo ja mitta, ja eläimiltä tämä kyky riistetään, kielletään eläimiltä myös kaikki arvo ja ne hylätään absoluuttisesti moraalin ulkopuolelle. Tämän seurauksena eläinten moraalinen arvo on jo aiheena jätetty filosofiassa hyvin vähälle huomiolle. Rationalismi myös asetti tunteet ja järjen vastakkain. Tunteiden merkitys jätettiin moraaliin piiristä pois ja moraalista tuli ainoastaan järkeä koskeva asia. Käsittelin järjen ja tunteiden vastakkainasettelua luvussa 2.4 Järjen ja tunteen liitto.

Ne perusteet, joilla rationalismi hylkäsi eläimet moraalin piiristä eivät kuitenkaan ole enää hyväksytyjä nykypäivänä, kun tiedämme eläimillä olevan kognitiivisia kykyjä.<sup>110</sup> Suurin osa eläinten kanssa tekemisissä olleista ihmisistä on sen todennäköisesti tiennyt jo rationalismin kulta-aikaankin, ja ylipäättään läpi koko ihmiskunnan historian niin kauan kuin eläinten kanssa on oltu tekemisissä. Tosiasiassa Descartesin mekanistista käsitystä eläimistä kritisoitiin jo Descartesin omana aikana. Tieteellisesti eläinten kognitiiviset kyvyt on kuitenkin todistettu vasta paljon myöhemmin. Nykypäivänä emme myöskään automaattisesti hyväksy sitä, että kognitiivisten kykyjen puuttuminen olisi riittävä syy jättää eläimet kokonaan moraalin ulkopuolelle.

---

<sup>109</sup> Midgley 1983, 53, 61–62.

<sup>110</sup> Midgley 1983, 11–12.

## 3.2 Evolutiivinen näkökulma

Evolutiivinen näkökulma painottaa ihmisen ja muiden eläinlajien jatkuvuutta. Ihminen on yksi eläinlaji muiden joukossa, vaikka onkin hyvin erityislaatuinen olento. Eläinlajien välillä on merkittäviä eroja, mutta myös merkittäviä yhtäläisyyksiä. Historiassa on suurempi painotus ollut erojen korostamisella, yhtäläisyyksien ja yhteisen evolutiivisen historian jäädessä taka-alalle. Ihmisen yhtäläisyyksiä ja jatkuvuutta muiden eläinlajien kanssa on jopa ihan tarkoituksellisesti yritetty kieltää ja vähätellä. Evoluutioon on usein liitetty ajatus kilpailusta koko luonnonvalintaa ja eliökuntaa hallitsevana voimana, jossa vahvimmat selviytyvät. Samaan näkemykseen liittyy myös ajatus evoluutioon kuuluvasta eläinten hierarkiasta, jossa eläimet kilpailevat evoluution tikapuilla korkeimmalle kehittyneen eliön asemasta.

### 3.2.1 Luonnonvalinta ja kilpailu

Jotkut filosofit ovat maallanneet kuvan luonnosta raadollisena kamppailuareenana, jossa niin lajit kuin yksilötkin kilpailevat eloonjäämisestä ja vallasta. Kuuluisin näistä on varmaankin Hobbesin *Leviathan*-teoksessa esittämä käsitys luonnontilasta, jossa vallitsee kaikkien sota kaikkia vastaan, jota käsittelin kappaleessa 2.3.1 Individualismin ja egoismin kritiikki. Myös evoluutiota on usein tulkittu kilpailulähtöisestä ja hierarkkisesta näkökulmasta käsin, jossa vahvimmat selviytyvät. Midgley katsoo tällaisen käsityksen olevan virheellinen ja Darwinin käsityksen vastainen. Darwin uskoi kilpailun tärkeyteen voimana, joka on jatkuvasti muovannut kehittyvää luontoamme. Se on jatkuvasti määrittänyt kumpi kahdesta vaihtoehtoisesta taipumuksesta säilyy. Darwin ei kuitenkaan rajoittanut kilpailua varsinaiseen taisteluun tai kilpakumppanuuteen. Hän liitti sen kaikkeen, mikä todellisuudessa johtaa selviytymiseen, kuten esimerkiksi ryhmien sisäiseen yhteistoimintaan.<sup>111</sup>

On tärkeää erottaa evoluutiossa tapahtuvan kilpailun käsite siitä, mitä yleensä ymmärrämme inhimillisin motiivein tapahtuvaksi kilpailemiseksi. Minkä tahansa kahden organismin voidaan sanoa kilpailevan, jos molemmat tarvitsevat samaa asiaa, jonka vain toinen voi saada. Mutta ne eivät käyttydy kilpailevasti

---

<sup>111</sup> Midgley 1983, 24–25; Midgley 2014, 100.

elleivät ne molemmat ole tästä seikasta tietoisia ja tarkoituksellisesti yritä päihittää kilpakumppaniaan. Koska suurin osa maailman organismeista on kasveja, bakteereja ja sen tyyppisiä olioita, jotka eivät ole tietoisia, edes mahdollisuus tarkoitukselliseen, vihamieliseen kilpailuun on luonnossa erittäin harvinaista.<sup>112</sup>

Vaikka kilpailu on todellista, se ei Midgley'n mukaan ole elämää määrittävä luonnonlaki. Midgley huomauttaa, että luonnonvalintaan liittyvä kilpailu tapahtuu suurimmaksi osaksi lajien sisällä eikä eri lajien välillä. Tosiasiassa lajit ovat usein myös hyvin riippuvaisia toisistaan. Jokaisella lajilla on oma tärkeä paikkansa ja merkityksensä monimutkaisen ekosysteemin sisällä. Yhden lajin selviytyminen riippuu lukemattomien muiden lajien selviytymisestä. Evoluutio ei myöskään edellytä lainkaan eläinten tietoisuutta asiasta vaan jatkaa kulkuaan ilman eläinten tarkoituksellista kilpailukäyttäytymistä.<sup>113</sup>

### 3.2.2 Evoluution tikapuut

Midgley kyseenalaistaa käsityksen evoluutioon liittyvästä hierarkkisuudesta. Puhe evoluution tikapuista sekä alhaisemmista ja korkeammista elämänmuodoista edellyttää käsitystä siitä, että evoluutiolla olisi jokin tietty päämäärä tai tavoite. Evoluutio käsitteenä herättääkin helposti ajatuksen, että evoluutioon liittyvät tapahtumat ovat olleet tarkoituksenmukaisia, ja että evoluutiolla olisi jokin tietty oikea suunta. Mutta voitaisiinko evoluution katsoa epäonnistuneen, jos asiat olisivatkin menneet toisin, Midgley kysyy.<sup>114</sup> Midgley näkee evoluutioajattelun keinona, joka auttaa hahmottamaan hyödyllisiä ja vahingollisia kehityskulkuja. Hänen mukaansa evoluutioon on siten välttämätöntä liittää jonkinlainen käsitys siitä, minkä katsotaan olevan hyödyllistä. Tämän arvioimiseksi ei kuitenkaan ole neutraaleja ja arvoista vapaita kriteerejä.<sup>115</sup>

Alhaisempien ja korkeampien elämänmuotojen määrittäminen on erittäin hankalaa. Korkeamman elämänmuodon mittarina on usein käytetty elion monimutkaisuutta. Yksinkertaiset eliöt, kuten esimerkiksi ameba, edustavat siten alhaisempaa elämänmuotoa. Monimutkaisuus ei kuitenkaan itsessään riitä, sillä

---

<sup>112</sup> Midgley 1991b, 5.

<sup>113</sup> Midgley 1983, 24–25.

<sup>114</sup> Midgley 1978, 145–146.

<sup>115</sup> Midgley 1978, 149.



kaikki monimutkaisuus ei ole tässä suhteessa oleellista. Muussa tapauksessa jotkut kasvitkin pitäisi ottaa kilpailuun mukaan. Tärkeimpänä kriteerinä ja osoituksena eliön monimutkaisuudesta on monesti pidetty älykkyyttä.<sup>116</sup> Ihminen on julistanut itsensä luomakunnan älykkäimmäksi olioksi ja älykkyyden mittariksi. Mutta tunnistammeko älykkyyden, joka poikkeaa omasta älykkyydestämme? Miten vertaamme vaikkapa valaan ja ihmisen älykkyyttä toisiinsa, kun jopa ihmisen älykkyyden eri puolien vertaileminen on hankalaa. Ihminen ei aina tunnista muiden lajien toiminnan taustalla olevaa tarkoitusta eikä kaikki älykkyys ilmene tavalla, joka on ihmisen havaittavissa.<sup>117</sup>

Voiko älykkyys muutenkaan olla se ainoa kriteeri, jolla sijoittuu evoluution huipulle? Vaikka ihminen olisikin elävistä olennoista kaikkein älykkäin, ihminen ei tule olemaan se laji, joka selviää maapallolla pisimpään. Huomattavaa on myös se, että ihmisen älykkyys on tällä hetkellä merkittävin tekijä, joka uhkaa sekä ihmisen omaa että kaikkea muuta elämää maapallolla. Eikö jo sillä perusteella ole aihetta epäillä, onko ihmisen älykkyys sittenkään niin ylivertaista?

Eikö ainakin yhtenä evoluution merkittävimmistä hyödyistä pitäisi nähdä lajin selviytyminen? Se, mikä on lajille hyödyllistä edesauttaa lajia selviytymään ja tuottamaan jälkeläisiä. Tässä mielessä olisi siis kannattavampaa olla ameba kuin ihminen.<sup>118</sup> Kuitenkin evoluution käännekohtana pidetään juuri sitä, kun kehitys yksisoluisista eliöistä kohti monisoluisia alkoi 800 miljoonaa vuotta sitten.

Midgley tulee johtopäätökseen, että evoluutioon ei liity tavoitteellisuutta eikä hierarkiaa, ja puhe evoluution tikapuista on siten hylättävä. Oliot eroavat toisistaan, ja jokaisella lajilla on omat tyypilliset piirteensä, jotka ovat kehittyneet evoluution seurauksena niin adaptoitumalla kuin erikoistumalla. Evoluutioon liittyvä kehitys on reagointia olosuhteisiin, niihin tiettyihin vaikeuksiin ja mahdollisuuksiin, joita laji ja sen populaatiot kohtaavat, ja nämä olosuhteet ovat jatkuvassa muutoksen tilassa. Tietynlainen kehitys sulkee yleensä pois jotakin toisen suuntaista kehitystä, eikä mikään laji voi erikoistua kaikkeen mahdolliseen, ei edes ihminen.<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Midgley 1978, 150.

<sup>117</sup> Midgley 1978, 157.

<sup>118</sup> Midgley 1978, 149–150.

<sup>119</sup> Midgley 1978, 159–162.

### 3.3 Lajirajan ylittäminen

Midgley pitää lajien välistä rajaa todellisena ja merkityksellisenä asiana, mutta ei kuitenkaan niin ehdottomana, että ihminen voisi sen perusteella sulkea kaikki muut eläimet moraalin ulkopuolelle. Hänen mukaansa eläimen lajilla ja sille kuuluvilla ominaisuuksilla on kuitenkin oleellista merkitystä myös moraalin kannalta. Midgley myös uskoo, että niin ihmisellä kuin muillakin eläimillä lajien jäseniä yhdistää toisiinsa vahva biologinen side, joka muodostaa luonnollisen perustan oman lajin suosimiselle. Tämä ei kuitenkaan merkitse täyttä eksklusiivisuutta, vaan eri lajien välillä on paljon vuorovaikutusta. Tämä ei myöskään tarkoita, että ihminen voisi jättää eläimet moraalin piirin ulkopuolelle. Midgley katsoo, että ihmisellä on moraalisia velvollisuuksia sekä eläimiä että muuta luontoa kohtaan, koska ne ovat ihmisen sosiaalinen ja ekologinen konteksti maapallolla, joka on ihmisen koti.

#### 3.3.1 Lajin merkitys

Eläinetiikan uranuurtaja Peter Singer on esittänyt, että kaikessa moraalisisessa päätöksenteossa olisi noudatettava tasavertaisuuden periaatetta, ja kaikkien eläinten intressit tulisi ottaa huomioon puolueettomasti samalla painoarvolla niiden välisistä eroista huolimatta. Singerin eläinetiikan taustateorianä toimii preferenssiutilitarismi, jossa tarkastellaan tekojen seurauksia. Päämääränä on tyydyttää mahdollisimman monen osapuolen intressit. Intresseistä tärkein on kärsimyksen välttäminen. Eläimen kyky kärsiä eli sen tuntoisuus on kriteeri moraalin piiriin pääsemiselle.<sup>120</sup> Jos eläimellä on kyky kärsiä, on sillä vähintäänkin intressi välttää kärsimystä, minkä johdosta eläimen intressit on otettava huomioon.<sup>121</sup>

Midgley arvostaa suuresti Peter Singerin saavutuksia eläinetiikassa ja eläinten aseman parantamisessa, ja on hänen kanssaan monessa asiassa samaa mieltä. Midgley ei kuitenkaan hyväksy Singerin näkemystä siitä, että oman lajin suosiminen olisi aina syrjintää ja rasismiin verrattavissa olevaa spesismia.

---

<sup>120</sup> Tämän kriteerin Singer omaksui Jeremy Benthamilta (1748–1832), joka oli utilitarismin ensimmäinen systemaattinen teoreetikko.

<sup>121</sup> Singer 2007, 36.

Spesismi on filosofi Peter Singerin tunnetuksi tekemä käsite, joka viittaa oman lajin suosimiseen ja siten tasa-arvon periaatteen rikkomiseen. Spesisti pitää muiden eläinten elämää ja hyvinvointia toissijaisena ihmisen omiin mieltymyksiin nähden ja rikkoo näin tasa-arvon periaatetta. Singerin vertaa spesismiiä rasismiin, jossa oman rodun intressejä pidetään muiden rotujen intressejä ensisijaisempina. Singerin mukaan useimmat ihmiset ovat spesistejä.<sup>122</sup>

Ollakseen jotain muuta kuin spesisti on myönnettävä, että kaikilta oleellisilta osin keskenään samanlaisilla olennoilla on yhtä suuri oikeus elämään – ja että pelkkä biologisen lajimme jäsenyys ei voi olla tämän oikeuden moraalisesti pätevä kriteeri.<sup>123</sup>

Midgley korostaa, että toisin kuin ihmisen rodulla, eläimen lajilla on aivan todellista merkitystä. On ensiarvoisen tärkeää tietää, mikä eläimen laji on, jotta sitä voitaisiin kohdella oikealla tavalla. Ihmisen rodun suhteen näin ei ole. Ainoat seikat, joita eri taustoista tulevien ihmisten kanssa on syytä ottaa huomioon, ovat joko yksilöllisiä tai kulttuurisia eroja, jotka vaativat tiettyä sensitiivisyyttä. Tässä suhteessa eläimen lajia ei hänen mielestään voida rinnastaa ihmisten rotukysymykseen, kuten Singer tekee.<sup>124</sup> Se, mikä kuuluu kunkin lajin hyvinvointiin ja mikä taas on sille vahingollista, on Midgleylle faktuaalinen kysymys. Sen selvittäminen onnistuu eläintieteisiin kuuluvalla tarkkailun ja tutkimuksen avulla, vaikka se joissain tilanteissa voikin olla hankalaa ja sisältää mahdollisuuden myös virheellisille tulkinnoille.<sup>125</sup>

Vaikka Singerin tunnetuin iskulause on ”*kaikki eläimet ovat tasa-arvoisia*”, ei se tarkoita, että kaikkia eläimiä tulisi kohdella täysin samalla tavalla, tai että lajilla ei olisi mitään merkitystä. Tosiasiassa myös Singer pitää lajia merkittävänä seikkana. Tasa-arvon periaate tarkoittaa ennemminkin, että kaikkien eläinten tarpeille ja eduille täytyy antaa samanlainen painoarvo. Tässä suhteessa periaate on sama kuin ihmisten välisessäkin tasa-arvossa. Eläinlajien välillä on merkittäviä eroja samoin kuin ihmisyksilöiden välillä. Erilaisista ominaisuuksista nousee erilainen kohtelu ja erilaiset oikeudet myös tasa-arvon periaatetta noudattaen. Esimerkiksi miehillä ei ole tarvetta aborttioikeuteen, eikä koirilla ole tarvetta

---

<sup>122</sup> Singer 2007, 37.

<sup>123</sup> Singer 2007, 46.

<sup>124</sup> Midgley 1983, 98–100.

<sup>125</sup> Midgley 1983, 38.

oikeuteen äänestää.<sup>126</sup> Midgley'n kritiikki tältä osin kohdistuukin enemmän Singerin käyttämään rasismivertaukseen kuin itse sen asiasisältöön.

Midgley kritisoi myös Singerin käsitystä moraalissa vaadittavasta täydellisestä puolueettomuudesta. Midgley'n uskoo, että niin ihmisellä kuin muillakin eläimillä lajien jäseniä yhdistää toisiinsa vahva biologinen side, joka muodostaa luonnollisen perustan oman lajin suosimiselle.<sup>127</sup> Ihmisten osalta olen käsitellyt tätä sidettä luvussa 2.3.2 Emotionaalinen puolueellisuus.

Kaikilla eläinlajeilla ja aivan erityisesti sosiaalisilla eläimillä on tapana pitäytyä enimmäkseen oman lajinsa edustajien parissa ja huolehtia ensisijaisesti sen jäsenistä. Tärkeisiin sosiaalisiin tarkoituksiin, kuten esimerkiksi pariutumiseen ja paritteluun, valitaan yleensä kumppani oman lajin sisältä. Tämä on ensiarvoisen tärkeää jo senkin kannalta, että laji säilyy evolutiivisesta näkökulmasta katsottuna elinvoimaisena ja lisääntymiskykyisenä.<sup>128</sup>

Eläinlajien käyttäytymismalleja ohjaavat tietyt kausaaliset ominaisuudet eli dispositiot. Midgley kutsuu näitä vaistoiksi, ja jakaa ne suljettuihin ja avoimiin vaistoihin. Suljetuilla vaistoilla hän tarkoittaa käyttäytymismalleja, jotka ovat geneettisesti erittäin tarkasti säädeltyjä. Esimerkkejä tällaisesta vaistosta ovat muun muassa mehiläisen hunajatangon, joidenkin lintujen laulu ja kutojalinnun pesänrakennuskaava. Näissä käyttäytymismalleissa toistuu aina sama monimutkainen kaava kaikilla lajiin kuuluvilla yksilöillä täysin identtisenä, vaikka yksilöt eivät koskaan olisi olleet kontaktissa oman lajinsa muihin edustajiin. Tällaisessa tapauksessa kyseessä on geneettinen ohjelmointi, jossa mallin oppimiseen ei tarvita ehdollistumista. Avoimia vaistoja Midgley taas kuvaa yleisiksi taipumuksiksi tietyn tyyppiseen käyttäytymiseen. Tällaisia ovat muun muassa metsästäminen, kiipeäminen ja jälkeläisten hoitaminen. Avoimiin vaistoihin liittyvä käyttäytyminen on sekä sisäistä että opittua.<sup>129</sup> Avoimet vaistot ovat yleisempiä kehittyneemmillä sosiaalisilla eläinlajeilla. Midgley'n kuvaamat avoimet ja suljetut vaistot muodostavat vaistojen kaksi ääripäätä, joiden väliin mahtuu monia erilaisia vaistojen asteita.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Singer 2007, 30–31.

<sup>127</sup> Midgley 1983, 99–102.

<sup>128</sup> Midgley 1983, 105.

<sup>129</sup> Midgley 1973, 111–135.

<sup>130</sup> Midgley 1978, 55–56.

Taipumus suosia omaa lajia vaikuttaisi olevan sisäsyntyinen.

Leimautuminen heti syntymän jälkeen auttaa varmistamaan tämän taipumuksen kehittymistä. Kullakin lajilla on lukemattomia avoimia vaistoja, lajille tyypillisiä sisäsyntyisiä erityispiirteitä ja käyttäytymismalleja, jotka vaativat täytyäkseen vuorovaikutusta omien lajitovereiden kanssa. Tämä on erityisen tärkeää eläimen kehityksen varhaisimmassa vaiheessa. Jos vastasyntyneen eläimen leimautuminen tapahtuu toisen lajin edustajaan, se kyllä oppii imitoimaan monia toisen lajin tapoja, mutta ei tule koskaan lajin kokonaisvaltaiseksi jäseneksi, sillä monet toiselle lajille tyypilliset signaalit ovat sille mahdottomia. Myöskään suuri osa eläimen omista lajityypillisistä sosiaalisista valmiuksista ja keskeisistä käyttäytymismalleista ei koskaan pääse toteutumaan ainoastaan vieraan lajin seurassa.<sup>131</sup>

Ongelma konkretisoituu esimerkiksi hankaluuksina lisääntymiskäyttäytymiseen ja paritteluun liittyen. Monet jopa toisiaan hyvin lähellä olevat lajit eivät onnistu parittelemaan keskenään, koska niiden käyttäytymismallit ovat niin erilaisia. Joillakin lajeilla, kuten esimerkiksi hevosella ja aasilla, parittelu saattaa onnistua, mutta jälkeläiset eivät ole lisääntymiskykyisiä eivätkä kykene täysin kummallekaan lajille tyypilliseen elämään. Käyttäytymismalleilla on siten ratkaiseva merkitys sen kannalta, että laji säilyy lisääntymiskykyisenä, ja osa käyttäytymismalleista onkin geneettisesti tarkoin säädeltyjä. Eläinlajien risteytykset ovat enimmäkseen mahdollisia vain eläintarhassa, luonnossa niitä tavataan hyvin harvoin. Luonnossa lajiristeymän jälkikasvun kasvattaminen on usein ongelmallista, sillä jälkeläisellä voi olla merkittäviä emosta poikkeavia ominaisuuksia.<sup>132</sup>

Niin ihmisellä kuin muillakin sosiaalisilla eläimillä on luontainen taipumus muodostaa suhteita ja siteitä. Näiden emotionaalisten siteiden seurauksena suosimme niitä, jotka ovat lähellämme ja samankaltaisia kuin ne, joiden parissa olemme kasvaneet.<sup>133</sup> Erityistä välittämistä ja suosimista, esimerkiksi vanhempien suhdetta omiin lapsiinsa, ei Midgley'n mukaan voida pitää epäoikeudenmukaisena. Lähes jokainen pelastaisi palavasta talosta omat läheisensä ennen muita itselle vieraita ihmisiä eikä tätä voida pitää vääränä.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Midgley 1983, 105.

<sup>132</sup> Midgley 1983, 106–107.

<sup>133</sup> Midgley 1983, 106.

<sup>134</sup> Midgley 1983, 22–23, 101–102.

Midgley uskoo, että perimmäinen syy Singerin kuvaamalle spesismille löytyy ihmiselle luontaisesta taipumuksesta luoda merkityksellisiä suhteita ja siteitä, ja yleisesti kaikille eläinlajeille kuuluvasta luonnollisesta, vahvasta biologisesta siteestä, eikä sitä tästä syystä voida pitää epäoikeudenmukaisena rasismiin verrattava syrjintänä. Vaikka Midgley painottaa tämän luontaisen taipumuksen todellisuutta, hänen mukaansa se ei kuitenkaan estä tai oikeuta ihmisiä jättämään muita ihmisiä tai eläinlajeja ilman huomiota myöskään moraalisissa. On olemassa myös muita laajempia vaatimuksia, jotka joskus menevät niiden velvollisuuksien ohi, joita tunnemme läheisiämme kohtaan.<sup>135</sup> Tarkastelin Midgley'n käsitystä tästä aiheesta laajemmin luvussa 2.3.2 Emotionaalinen puolueellisuus. Muillakaan eläimillä oman lajin suosiminen ja lajiuskollisuus eivät merkitse täydellistä eksklusiivisuutta. Eri lajien välillä on paljon vuorovaikutusta, ja erilajisten yksilöiden välille muodostuu jopa merkittäviä emotionaalisia siteitä, vaikka omankin lajin edustajia olisi ollut tarjolla.<sup>136</sup>

### 3.3.2 Eläimiä koskevat moraalivaatimukset

Jokainen ihminen hyväksytään nykyisin automaattisesti itsessään arvokkaaksi yksilöksi, mutta ei ole selvää millaisilla perusteilla muiden eläinten moraalisen arvon tulisi määräytyä, tai millaisia moraalivaatimuksia ihmisellä tulisi olla monia hyvin erilaisia eläinlajeja kohtaan. Midgley pitää Singer esittämää tuntoisuuden kriteeriä vähimmäisvaatimuksena eläinten moraalisen huomioon ottamisen kriteeriksi. Midgley katsoo Singerin utilitaristisen näkemyksen olleen hyvä, vaikkakin kömpelö, yritys haastaa rationalismin ylikorostama järjen merkitys moraalisen arvon määrittäjänä, ja tasapainottaa sitä tunteella. Midgley tunnustaa, että Singerin näkemyksellä on ollut todella merkittävä vaikutus filosofian ja yleisen asenteen muutokseen eläinten suhteen. Hän kuitenkin katsoo, että tuntoisuuden kriteeri ei ole yksinään riittävä: *”Kärsimys ja mielihyvä ovat toki erittäin tärkeitä tiettyihin tarkoituksiin, mutta ne eivät mitenkään voi olla ainoita asioita maailmassa, joilla on merkitystä.”*<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Midgley 1983, 106.

<sup>136</sup> Midgley 1983, 108.

<sup>137</sup> Midgley 1983, 96.

Lisäksi eri eläinlajien intressien vertaileminen toisiinsa on niin hankalaa, että moni utilitaristi on päätenyt jättämään eläimet kokonaan laskuista pois. Miten verrata toisiinsa yhtä suurten jänisten ja rottien joukkojen intressejä, hyönteisistä puhumattakaan?<sup>138</sup> Midgley ei hylkää ainoastaan tuntoisuutta moraalin tärkeimpänä ja ainoana periaatteena, vaan koko utilitaristisen teorian hyötykalkyyleineen.

Midgley katsoo, että eläimen tuntoisuus ja tietoisuus ovat erittäin merkittävä tekijä moraalin kannalta, sillä tuntoisella eläimellä on aivan erityisiä tarpeita. Tuntoiselle eläimelle myös voidaan aiheuttaa hyvin erityistä vahinkoa, koska sillä on kyky kärsiä ja kokea mielihyvää. Tässä Midgley on Singerin kanssa aivan samaa mieltä. Midgley käyttää tässä yhteydessä käsitteitä tuntoisuus (*sentience*) ja tietoisuus (*consciousness*) toisilleen synonyymisesti ja tarkoittaa niillä samaa ominaisuutta.<sup>139</sup> Hänen käsityksensä tuntoisuudesta vaikuttaisi siten olevan Singerin käsitystä laajempi. Midgleylle pelkkä tuntoisuus ei kuitenkaan riitä, vaan moraalin on ulotuttava tuntoisuutta pidemmälle. Midgley katsoo, että ihmisellä on moraali vaatimuksia<sup>140</sup> myös laajemmin koko luontoa kohtaan. Tällä perusteella hän määrittelee kaksi erilaisten moraali vaatimusten ryhmää: sosiaaliset ja ekologiset vaatimukset.<sup>141</sup>

Sosiaalisten moraali vaatimusten ryhmään kuuluvat vaatimukset kaikkia tuntoisia eläimiä kohtaan. Vaatimuksia tuntoisia eläimiä kohtaan määrittää sosiaalinen aspekti. Tuntoisuuteen ja kärsimyksen kykyyn liittyvät velvollisuudet ovat usein ensisijaisia. Midgley katsoo, että tuntoisuuden ja tietoisuuden merkitys muilla eläimillä on hyvin erityinen siitä syystä, että ihminen voi ymmärtää eläimen kokemuksen olevan riittävän samankaltainen oman kokemuksensa kanssa, niin että se mahdollistaa kultaisen säännön soveltamisen myös muita eläimiä kohtaan. Vaikka kultainen sääntö ei ole kaiken moraalin perusta, se on erityisen tärkeä. Jos jätämme kultaisen säännön jossakin tilanteessa huomiotta, sille täytyy esittää jokin syy ja oikeutus.<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Midgley 1983, 93–96.

<sup>139</sup> Tämä kuvastaa Midgleyyn holistista suhtautumista eläviin olentoihin, joiden mieli ja ruumis toimivat erottamattomana yhdessä.

<sup>140</sup> Midgley käyttää tarkoituksellisesti käsitettä *vaatimus* (*claim*) käsitteen *velvollisuus* (*duty*) sijaan, koska velvollisuuden käsite sopii hänen mielestään huonosti moraalin alueelle sen alkuperäisen lakikontekstin johdosta.

<sup>141</sup> Midgley 1983, 90–91.

<sup>142</sup> Midgley 1983, 91.

Ekologisten moraalivaatimusten ryhmään kuuluvat vaatimukset kohdistuvat luontoon, kuten kasveihin, puihin ja metsiin, jokiin ja vuoristoihin. Sen lisäksi ne kohdistuvat sellaisten eläinten joukkoihin tai parviin, jotka ovat hyvin pieniä tai kaukaisia. Mutta näihin saattaa myös kuulua sosiaalinen elementti eläinten tietoisuuteen liittyen. Myös moraalivaatimukset kokonaisia eläinlajeja kohtaan kuuluvat tähän ryhmään.<sup>143</sup>

Midgley katsoo, että ihmiset eivät aina korostaessaan tiettyjä moraalivaatimuksia tiedosta, miten eri tyyppisistä vaatimuksista näissä kahdessa ryhmässä on kyse, ja ovat saattaneet turhaan asettaa ne vastakkain. Midgley kuitenkin korostaa, että molemmat vaatimukset ovat todellisia. Koska eläinten elinympäristö on hyvin tärkeä eläimille, eivät nämä kaksi moraalivaatimusten eri ryhmää ole usein ristiriidassa vaan enemmänkin yhtä. Silloin kun ne ovat ristiriidassa siihen on tietysti suhtauduttava kaikella vakavuudella ja pyrkiä käsittelemään kuten muitakin moraaliristiriitoja.<sup>144</sup>

Molemmat moraalivaatimusten ryhmät nousevat siltä pohjalta, että ihminen on sosiaalinen olento. Sosiaalisena olentona havaitsemme muiden eläinten tietousuuden ja vastaamme siihen aivan erityisellä tavalla. Olemme myös olentoja, jotka asuvat maapallolla ja muodostavat pienen osan planeettamme eläimistöstä. Olemme suhteessa ympäristöömme ja koko maailmaan, minkä johdosta se on meille merkityksellinen.<sup>145</sup>

Midgley kritisoi pelastusvene-etiikkaa, johon kuuluu ajatus kilpailusta yksilöiden välillä. Kenet heitämme laidan yli, kun vene on vaarassa upota eikä enää kannattele kaikkia? Haluamme pitää veneessä läheisemme ja meille tärkeät ihmiset, mutta kuinka suuri on sisäpiirimme ja mihin asti sen tulisi ulottua? Heitetäänkö lemmikkikoira automaattisesti ensimmäisenä yli laidan? Vai kuitenkin se vanhus, jolla ei enää ole kovin montaa vuotta elinaikaan muutenkaan jäljellä?

Pelastusvene-esimerkki on kuvaava, mutta todellisuudessa ihmiset eivät useinkaan joudu tekemään tällaisia päätöksiä, eikä kilpailu ole elämää tai moraalialia määrittävä päätekijä. Moraali kuitenkin on hyvin kompleksista ja Midgleyn perusajatus on, että joudumme moraaliharkinnassa ottamaan huomioon hyvin

---

<sup>143</sup> Midgley 1983, 90–91.

<sup>144</sup> Midgley 1983, 91.

<sup>145</sup> Midgley 1983, 91.



laajan joukon erilaisia tekijöitä, joiden asettamiselle tärkeysjärjestykseen ei ole olemassa mitään yksinkertaista kaavaa. Erilaiset vaatimukset eivät ole selkeässä suhteessa toisiinsa vaan ne ovat ennemminkin limittäisiä toisiinsa nähden.

Moraaliharkinnassa otamme huomioon monia erilaisia ryhmittelyjä ja niitä myös ilmaantuu harkinnan edetessä jatkuvasti lisää. Toiset ryhmittelyt ovat tärkeämpiä tiettyihin tarkoituksiin, toiset taas joihinkin muihin tarkoituksiin. Läheisyyden ja sukulaisuuden periaatteet ovat todellisia ja tärkeitä tekijöitä psykologiassamme, ja siten myös moraalisissa, mutta ne eivät ole ainoat ja korkeimmat periaatteet. Joskus kauempana olevat vaatimukset ohittavat tärkeydellään lähempänä olevat vaatimukset. Ja nämä vaatimukset koskevat myös eläimiä.<sup>146</sup>

We naturally respond to various fellow-beings in various ways.  
This is crucial both within our own species and outside it. Our social life, our interests and our sympathy both can and must extend outside our own species, but they do so with a difference.<sup>147</sup>

### 3.3.3 Ihmisten ja eläinten sekayhteisö

Midgleylle hyvin keskeinen käsite on ihmisten ja eläinten sekayhteisö<sup>148</sup>. Käsite, kattaa sisälleen käytännössä koko Midgley'n eläinetiikan ja myös laajemman filosofian. Se on tärkeä osa hänen käsityksensä ihmisluonnosta kuuluvaa relationaalisuutta, jota olen käsitellyt luvussa 2.3 Ihmisen relationaalisuus moraalin kontekstina. Relationaalisuus ei kuulu vain ihmisten välille, vaan ihminen jakaa sosiaalisen ja ekologisen kontekstinsa muiden eläinten kanssa. Midgley katsoo, että ihmisen ja muiden eläinten välistä yhteyttä ja jatkuvuutta on länsimaisessa ajattelussa laiminlyöty. Vaikka Midgley tunnustaa, että lajiraja on todellinen ja merkityksellinen, sitä ei myöskään pidä liioitella. Eläimet ovat tärkeitä jäseniä yhteisöissämme, ja kuuluvat siihen sekä historiallisesti että evolutiivisessä merkityksessä. Ihminen ja ihmisen kulttuuri ovat kehittyneet muiden eläinten rinnalla, ja tästä on seurannut monia merkityksellisiä suhteita eri lajien kanssa. Näistä hyvin erityinen suhde ihmisillä on lajeihin, joita pidetään

---

<sup>146</sup> Midgley 1983, 19–21, 28–29.

<sup>147</sup> Midgley 1983, 19.

<sup>148</sup> Oma käänös käsitteestä *mixed community*.

lemmikkieläiminä, ja joita ihmiset tavallaan adoptoivat. Tämän mahdollistaa kahdensuuntainen sosiaalinen leimautuminen.<sup>149</sup>

Ihmisten muodostamiin yhteisöihin on miltei aina kuulunut myös eläimiä. Vaikka eläinten asema yhteisöissä on pitkään suurelta osin liittynyt niiden käyttöön, eikä niitä ole aina pidetty varsinaisina persoonina, ei niitä ole myöskään pidetty mekaanisina koneina tai pelkkinä objekteina. Midgley uskoo, että eläinten kesyttäminen ja domestikaatio on ollut mahdollista, koska eläimet ovat kyenneet muodostamaan yksilöllisiä suhteita ja siteitä ihmisten kanssa. Nämä eläimet ovat alkaneet ymmärtää heille osoitettuja sosiaalisia signaaleja, koska ovat itsekin sosiaalisia olentoja. Kaikki onnistuneesti domestikoidut eläimet ovatkin luonteeltaan alun perin sosiaalisia. Muiden älykkäiden eläinten kesyttäminen ei yleensä ole mahdollista, koska niillä ei ole sisäistä kykyä vastata sosiaalisiin signaaleihin edes oman lajinsa sisällä.<sup>150</sup>

Ihmisellä on kyky huolehtia ja jossain määrin myös ymmärtää muiden eläinlajien mielialoja ja reaktioita, vaikka tämä kyky onkin rajallinen. Erityisesti kyky koskee sosiaalisia eläimiä. Ihmisen menestys eläinten kanssa työskentelemisessä on vuosisatojen ajan perustunut juuri tähän kykyyn.<sup>151</sup>

It is an empirically established fact about human beings that they possess powers of expression and sympathy which make it possible for them to assess each other's subjective states, not in precise detail, but well enough to make an enormous difference to success in their understanding and treatment of each other.<sup>152</sup>

Midgley katsoo, että erityisesti eri eläinlajien lapset ylittävät lajirajan helposti. Hyvä esimerkki lajirajan läpäisevyydestä on se, miten avuttomat ja nuoret eläimet vetoavat lajirajojen yli. Usein eläinlajin aikuiset ymmärtävät helposti muiden lajien lapsenomaiset signaalit. Esimerkiksi aikuiset lemmikkieläimet sietävät pieniltä lapsilta monesti sellaista käytöstä, jota ne eivät aikuisilta hyväksyisi. Myös eläinten leikkiin liittyvät signaalit yleensä ylittävät

---

<sup>149</sup> McElwain 2011, 42.

<sup>150</sup> Midgley 1983, 112, 115.

<sup>151</sup> Midgley 1983, 114.

<sup>152</sup> Midgley 1983, 133.

lajirajan täysin. Nämä signaalit tietysti toimivat vain sellaisilla eläinlajeilla, jotka itsekin hoitavat jälkeläisiään eikä lajien välinen ero saa olla liian merkittävä.<sup>153</sup>

Yleensä juuri lapset ovat hyvin kiinnostuneita ja viehättyneitä eläimistä, ja Midgley uskoo tämän olevan yksi merkittävimmistä tekijöistä ihmisen ja eläinten välille muodostuvissa elämänmittaisissa suhteissa ja siteissä. Kaikki ihmiset aloittavat elämänsä olemalla lapsia. Joskus aikuisten ihmisten kiinnostusta eläimiä kohtaan onkin pidetty emotionaalisena kypsymättömyytenä ja lapsellisuutena. Tähän on myös liittynyt ajatus, että eläimet olisivat harjoittelumateriaalia varsinaisia oikeita ihmissuhteita varten. Midgley kuitenkin hylkää tämän ajatuksen ja uskoo, että lapsetkaan eivät näe asiaa tällä tavoin. Se, mikä lapsia eläimissä eniten kiinnostaa, on juuri niiden erilaisuus, ei ihmisenkaltaisuus. Kokemus eläimistä ei olekaan korvike ihmissuhteille vaan merkittävä täydennys niihin.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> Midgley 1983, 117–118.

<sup>154</sup> Midgley 1983, 118–119; McElwain 2011, 43.

## 4 Loppukatsaus

Tutkimuksessani olen tarkastellut eläinetiikan perusteita Mary Midgley'n filosofiassa. Tutkimuskysymykseni olivat: 1) Millainen on Midgley'n käsitys moraalista ja sen perustasta? 2) Mihin eläinten moraalinen asema perustuu Midgley'n filosofiassa?

Määrittelin Midgley'n käsityksen moraalista perustuvan ihmisluontoon ja olevan siten naturalistinen. Midgley uskoo, että vain ihmisluonnon perusteella voidaan määrittää, millainen ihminen pohjimmiltaan on, ja mikä on ihmiselle hyvää tai vahingollista. Midgley katsoo, että evolutiivinen näkökulma ja ihmisen vertaaminen muihin eläimiin auttavat ymmärtämään ihmisluontoa paremmin, ja auttavat siten myös moraalikäsitysten arvioimisessa. Midgley'n näkemystä ihmisluonnosta määrittää Charles Darwinin käsitys ihmisen sosiaalisesta luonteesta ja moraalin kehityksestä. Darwin katsoi, että moraalit on kehittynyt ihmisen luonnollisten sosiaalisten tunteiden pohjalta, kun niiden välisiä ristiriitoja on pyritty ratkaisemaan.

Midgley'n käsityksessä ihmisluonnosta on hyvin keskeisessä asemassa relationaalisuuden käsite. Koska ihminen on luonteeltaan sosiaalinen, määrittävät hänen elämäänsä merkitykselliset suhteet ja siteet toisiin ihmisiin, mutta myös laajemmassa kontekstissa suhde muihin eläimiin, luontoon ja koko ulkopuoliseen maailmaan. Midgley kritisoi vahvasti Thomas Hobbesin yhteiskuntasopimusteoriaa, individualismia ja sosiaalista atomismia. Midgley kiistää ihmisluonnon olevan pohjimmiltaan egoistinen ja atomistinen, ja moraalin voineen nousta sellaiselta pohjalta

Midgley katsoo, että ihmisluontoon ja siten ihmisen moraaliin kuuluu ihmisen emotionaalinen puolueellisuus hänelle läheisiä ja tärkeitä ihmisiä kohtaan. Puolueellisuutta kuitenkin tasapainottavat järki sekä oikeudenmukaisuuden tunne ja sympatia, jotka ovat myös ihmiselle luonnollisia tunteita. Midgley'n käsitystä ihmisluonnosta määrittää hyvin holistinen näkemys, jossa ihmisluonto koostuu monista eri puolista, jotka ovat keskenään ristiriitaisia, mutta muodostavat kuitenkin kokonaisuuden. Midgley'n mukaan ihmisluontoon ja ihmisen elämään kuuluvat erottamattomana osana kompleksisuus ja konfliktit.

Eläinten moraalinen asema perustuu Midgley'n eläinetiikassa ihmisen relationaaliseen suhteeseen eläinten kanssa. Ihminen ja muut eläimet ovat kanssaeläjiä maapallolla, ihminen jakaa sosiaalisen ja ekologisen kontekstinsa muiden eläinten kanssa. Ihmiset ja eläimet jakavat myös yhteisen evolutiivisen historian, ja ovat siten samaa jatkumoa. Ihmiset ja eläimet muodostavat yhdessä yhteisön, jota Midgley kutsuu sekayhteisöksi.

Ihminen ja muut eläimet on kuitenkin länsimaisen ajattelun historiassa erotettu hyvin kategorisesti toisistaan. Yleensä ihmisen ja muiden eläinten välinen lajiraja on merkinnyt myös moraalin rajaa, ja eläimet on jätetty kokonaan moraalin piirin ulkopuolelle. Ihmisten ja eläinten välistä eroa on historiassa perusteltu ja vahvistettu monella eri tavoin. Midgley pitää näistä merkittävimpänä antiikin ja keskiajan filosofiasta kristinuskoon ja rationalismiin periytynyttä mielen ja materian dualistista erottelua. Erottelu on myöntänyt korkeammat henkiset kyvyt, kuten järjen ja sielun ainoastaan ihmisille, kun taas muut eläimet on tuomittu vain ruumiillisiksi biologisiksi olennoiksi, jotka toimivat vaistojaan varassa täysin ilman kognitiivisia kykyjä. Erottelu on myös asettanut tunteet ja järjen vastakkaisiksi ominaisuuksiksi, ja sulkenut tunteiden merkityksen kokonaan pois moraalin alueelta. Erottelulla on ollut hyvin vahingollisia seurauksia ihmisen ja muiden eläinten väliselle suhteelle, eläinten moraalille asemalle ja ihmisen suhtautumiselle ympäröivään luontoon.

Midgley katsoo, että ihmisen eläinkäsitykseen on vaikuttanut vahingollisesti myös evoluutioon liittyvän luonnonvalinnan tulkinta raadollisena yksilöiden välisenä kamppailuna, joka määrittää kaikkea elämää maapallolla. Midgley kritisoi vahvasti tätä näkemystä, ja pitää sitä Darwinin oppien vastaisena.

Midgley määrittelee lajirajan todelliseksi ja merkitykselliseksi, mutta ei kuitenkaan ylitsepääsemättömäksi raja-aidaksi. Lajiraja ei myöskään oikeuta ihmistä sulkemaan muita eläimiä moraalin ulkopuolelle. Midgley katsoo, että ihmisillä on moraalivaatimuksia sekä suhteessa muihin että muuhun luontoon. Hän määrittelee moraalivaatimukset sosiaalisiksi ja ekologisiksi vaatimuksiksi.

Midgley vertaa usein filosofiaa monimutkaiseen viemäriverkostoon. Se vaikuttaa merkittävästi jokapäiväiseen elämäämme, mutta emme juuri kiinnitä siihen huomiota, kunnes jokin menee vikaan. Midgley näkee filosofian tehtävänä huoltaa ja korjata tätä ajattelumme ja toimintamme taustalla piilevää putkistoa paljastaen siellä esiintyviä virheellisiä rakenteita ja niistä seuraavia ongelmia. Hän korostaa samalla filosofian käytännöllistä luonnetta. Koska ajatusmalleillamme on

suora vaikutus siihen, miten ajattelemme, toimimme, ja kohtelemme muita, on filosofialla merkittävä käytännöllinen tehtävä virheellisten ajatusmallien paljastamisessa ja korjaamisessa. Teoksissaan Midgley usein paneutuukin dekonstruktiiviseksi työksi kutsumaansa tehtävään. Tehtävään liittyy vakiintuneiden ja itsestään selvänä pidettyjen käsitysten kyseenalaistaminen ja purkaminen, sekä käsitteellisten sotkujen selvittäminen. Useimmat Midgley'n teokset rakentuvatkin kritiikin varaan, ja hänen omat näkemyksensä ovat luettavissa rivien välistä. Hän ei pyri antamaan suoria vastauksia tai toimintaohjeita vaan hahmottelee ennemminkin suuntaviivoja ja herättää lukijansa itse pohtimaan asioita ja siten harjoittamaan filosofiaa.

## Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### *Lähteet ja apuneuvot*

Midgley, Mary

- 1978 *Beast and man: The roots of human nature*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- 1983 *Animals and why they matter*. Athens, Georgia: The University of Georgia Press.
- 2014 *The solitary self: Darwin and the selfish gene*. London: Taylor and Francis. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta. <https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=1886890>. Viitattu 16.9.2020.

### *Kirjallisuus*

Aaltola, Elisa

- 2001 Sentimentalisuus vs. analyttinen järki – Tunteiden asema eläinetiikassa. <https://www.netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn012-13.pdf>.
- 2011 *Eläinten moraalinen arvo*. Tampere: Vastapaino.
- 2015 *Eläimellinen moraalipsykologia: tunne, järki ja kiasmat*. <https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn152-17.pdf>.
- 2018 *Varieties of empathy: moral psychology and animal ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield International.

Aaltola, Elisa (toim.)

- 2013 *Johdatus eläinfilosofiaan*. Tallinna: Gaudeamus.

Aquinas, Thomas

- 1920 *Summa theologiae*. 2nd ed. Transl. by Fathers of the English Dominican Province. Online Edition. <http://www.newadvent.org/summa>. Viitattu 17.10.2020.

Annala, Pauli

- 1993 *Antiikin teologinen perintö*. Helsinki: Yliopistopaino.

Augustine

- 1966 *The catholic and manichaeian ways of life. The fathers of the church, vol 56*. Transl. by Donald A. Gallagher & Idella J. Gallagher. Washington: The catholic university of america press. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta. <https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=3134877>. Viitattu 6.10.2020.

Bar-On, Yinon M. et al.

2018 The biomass distribution on Earth. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. <https://doi.org/10.1073/pnas.1711842115>. Viitattu 5.11.2020.

Darwin, Charles

1859 On the origin of species by means of natural selection. New York: D. Appleton and Company. [http://darwin-online.org.uk/converted/pdf/1861\\_OriginNY\\_F382.pdf](http://darwin-online.org.uk/converted/pdf/1861_OriginNY_F382.pdf). Viitattu 8.11.2020

2015 Ihmisen polveutuminen ja lajivalinta. Suomentanut Antto Leikola. Helsinki: Terra Cognita.

Dawkins, Richard

2016 The selfish gene. 40th ed. Oxford: Oxford University Press. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta. <https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=4545419>. Viitattu 29.10.2020.

Hamlyn, D. W.

1990 The Penguin history of Western philosophy. London: Penguin Books.

Hanski, Ilkka et al. (toim.)

2009 Kaikki evoluutiosta. Helsinki: Gaudeamus.

Hobbes, Thomas

1999 Leviathan, eli, Kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta. Suomentanut Tuomo Aho. Tampere: Vastapaino.

Hetemäki, Ilari (toim.)

1999 Filosofian sanakirja. Juva: WSOY.

Häyry, Matti

2001 Hyvä elämä ja oikea käytös. Historiallinen johdatus moraalifilosofiaan. Helsinki: Yliopistopaino.

Korkman, Petter & Yrjönsuuri, Mikko (toim.)

1998 Filosofian historian kehityslinjoja. Helsinki: Gaudeamus.

Lehtonen, Tuomas M. S.

1993 *Ethice subponitur* – Runous ja tiedonalojen järjestelmä sydänkeskijalla. – Historian alku: Historian filosofia, aatehistoria, maailmanhistoria. Toim. Tuomas Seppä et al. Helsinki: Tutkijaliitto.



McElwain, Gregory S.

2011 Mary Midgley and the mixed community in environmental ethics and religious studies. Diss. Florida. Saatavilla University of Florida Digital Collections -tietokannasta. <https://ufdc.ufl.edu/UFE0043208/00001>. Viitattu 16.9.2020.

2020a Mary Midgley: An introduction. London: Bloomsbury Academic.

2020b Relationality in the thought of Mary Midgley. Royal Institute of Philosophy supplement, Vol.87, 235-248. <https://www.researchgate.net/publication/341849663>. Viitattu 17.10.2020

Midgley, Mary

1973 The concept of beastliness: Philosophy, ethics and animal behavior. – Philosophy, vol. 48, 111-135. Cambridge University Press. <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:170883544>. Viitattu 17.10.2020.

1979 Gene-juggling. – Philosophy, vol 54, 439–458. Cambridge University Press. <https://joelvelasco.net/teaching/3334/midgley1979.pdf>. Viitattu 29.10.2020.

1981 Heart and mind: The varieties of moral experience. Brighton: Harvester.

1985 Evolution as a religion: Strange hopes and stranger fears. London: Methuen & Co.

1991a Can't we make moral judgements? Bristol: The Bristol Press.

1991b *The origin of ethics*. – A companion to ethics. Ed. by Peter Singer. Oxford: Blackwell Publishers. <https://dorshon.com/wp-content/uploads/2018/03/A-Companion-to-Ethics.pdf>. Viitattu 17.10.2020.

1994a The ethical primate: Humans, freedom, and morality. London: Routledge.

1994b *Bridge-building at last*. – Animals and human society: Changing perspectives. Ed. by Aubrey Manning et al. London: Routledge. 188–194. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta. <https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=178554>. Viitattu 16.9.2020.

1996 Utopias, dolphins and computers: Problems of philosophical plumbing. London: Routledge.

2001 Science and poetry. London: Routledge. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta. <https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=166158>. Viitattu 30.10.2020.

Moore, George Edward

1922 *Principia Ethica*. London: Cambridge University Press.  
<http://www.gutenberg.org/files/53430/53430-h/53430-h.htm>.

Peterson, Gregory R.

2011 *Animals and Christianity*. – Routledge Religion Companions: The Routledge Companion to Religion and Science. Ed. by James W. Haag et al. London: Routledge. Saatavilla Ebook Central -tietokannasta.  
<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=957308>. Viitattu 6.10.2020.

Regan, Tom & Singer, Peter (ed.)

1976 *Animal rights and human obligations*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Ross, W. D.

1995 Aristotle. London: Routledge. Saatavilla EBSCO -tietokannasta.  
<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=105859&site=ehost-live&scope=site>. Viitattu 1.10.2020.

Räisänen, Heikki & Saarinen, Esko

1980 *Raamattutieto*. Keuruu: Otava.

Singer, Peter

2007 *Oikeutta eläimille: Eläinten vapautuksen filosofiaa*. Suomentanut ja Suomea koskevin tiedoin täydentänyt Helena Tengvall. Helsinki: Eläinsuojeluliitto Animalia.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. Michel de Montaigne.

<https://plato.stanford.edu/entries/montaigne>. Viitattu 6.10.2020.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. Scientific reduction.

<https://plato.stanford.edu/entries/scientific-reduction>. Viitattu 4.11.2020

Stanford Encyclopedia of Philosophy. Social ontology: atomism.

<https://plato.stanford.edu/entries/social-ontology/#Atom>. Viitattu 2.11.2020.

Tenkku, Jussi

1981 *Vanhan- ja keskiajan moraalifilosofian historia*. Helsinki: Gaudeamus. Saatavilla Helda -tietokannasta. <http://doi.org/10.31885/9516623077>. Viitattu 1.10.2020.

Toulmin, Stephen

1998 *Kosmopolis: Kuinka uusi aika hukkasi humanismin perinnön*. Suomentanut Matti Kinnunen. Porvoo: WSOY.

Višak, Tatjana & Garner, Robert (ed.)

2016 The ethics of killing animals. New York: Oxford University Press.

Väyrynen, Kari

2006 Ympäristöfilosofian historia : Maaäitimyytistä Marxiin. Tampere:  
Eurooppalaisen filosofian seura.

[http://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/Vayrynen\\_YmpFil-web.pdf](http://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/Vayrynen_YmpFil-web.pdf). Viitattu  
8.11.2020.